ACADEMIA ROMÂNĂ

STUDII ŞI CERCETĂRI

XXXIV

ORIGINILE MAGICE ALE MINCIUNII ŞI GENEZA GÂNDIRII

DE

CONSTANTIN GEORGIADE



MONITORUL OFICIAL ŞI IMPRIMERIILE STATULUI IMPRIMERIA NAŢIONALĂ | DEPOZITUL GENERAL CARTEA ROMÂNEASCĂ B-DUL ACADEMIEI 3—5

BUCUREŞTI

1938

ACADEMIA ROMÂNĂ
STUDII ŞI CERCETĂRI
XXXIV

ORIGINILE MAGICE ALE MINCIUNII ȘI GENEZA GÂNDIRII

DE

CONSTANTIN GEORGIADE



MONITORUL OFICIAL ŞI IMPRIMERIILE STATULUI IMPRIMERIA NAŢIONALĂ | DEPOZITUL GENERAL CARTEA ROMÂNEASCĂ B-DUL ACADEMIEI 3—5

BUCUREŞTI
1938

PREFAȚĂ

Problema originilor minciunii, problemă deosebită de aceea a minciunii considerată ca fenomen sau conduită psihologico-socială, nu s'a bucurat până în prezent de atenția cercetătorilor. Pe cât de frecventă este minciuna ca manifestare și conduită în raporturile sociale dintre oameni, pe atât de obscură și puțin cunoscută este ea — nu atât în procesele sale fenomenologice de astăzi, cât în originile sale îndepărtate și condițiunile particulare care au contribuit la geneza sa.

Cercetarea și înțelegerea acestor condițiuni ne-au impus în mod necesar lămurirea originilor genetice probabile ale limbagiului și gândirii, fără de care minciuna n'ar putea fi explicată. Motivele care ne-au determinat să corelăm originile minciunii cu acelea ale gândirii se vor vedea din însăși expunerea care formează obiectul acestei lucrări.

Cercetarea aceasta corelativă a originilor minciunii și gândirii ne-a mai impus depășirea frontierelor psihologico-sociale ale acestor fenomene, pentru a găsi adevăratele lor fundamente în conduite de biologie animală și magie umană preistorică.

Cercetarea originilor minciunii în substratul interesantelor fapte și documente ale acestor isvoare reprezintă, obiectiv vorbind, contribuția eforturilor noastre la explicarea acestei conduite omenești, care joacă un rol atât de important în vieața societăților de astăzi.

Pentru explicarea originilor minciunii și înțelegerea psihologiei omului preistoric, documentele preistorice de natură artistică și arheologică, strânse de specialiști în urma numeroaselor descoperiri făcute în peșterile locuite sigur de oameni, în epoca paleolitică, ne-au fost de un mare ajutor. Ținem să atragem atențiunea că există în datele și documentele litice sau artistice de proveniență preistorică și

protoistorică, un bogat și prețios material științific care zace îngropat în studiile și revistele de specialitate și care ar putea fi de un real folos psihologilor și sociologilor, pentru reconstituirea psihologiei și vieții omului în îndepărtatele vremuri pentru care nu există cuvânt scris.

Materialul acesta bogat și convergent, deoarece el oferă informațiuni asemănătoare pentru oamenii cari au trăit în epoca paleolitică superioară în deosebitele puncte ale Europei, sugerează numeroase interesante probleme și idei pentru psihologie, a căror lămurire și înțelegere științifică pot îndepărta multe din obscuritățile care planează asupra originilor spiritului uman, care ca și acelea ale formațiunii speciei omului se pierd în negura timpurilor și sunt încă învăluite de mister.

La eforturile făcute de Georges Luquet pentru a explica prin documente preistorice arta omului fosil și la acelea ale preistoricului german R. R. Schmidt de a explica vieața sa în deosebitele sale manifestări cuprinse între magie și acțiune (lupta pentru existență), adăogăm și noi pe cele ale noastre privitoare la explicarea magică a originilor minciunii, bazată parțial pe documente de sursă preistorică. Zicem numai parțial pentru motivul că minciuna își mai trage obârșia pe de o parte și din anumite conduite de origină animală, — iar pe de alta din însăși conduitele psihologice ale gândirii secrete.

Explicarea originilor minciunii fiind în strânsă legătură cu acele ale limbagiului, gândirii și vieții omului preistoric, am fost siliți fără să pierdem un moment din vedere problema principală care formează obiectul acestei lucrări, să ne oprim și asupra lor, pentru a vedea în ce măsură pot fi lămurite în lumina cercetătilor contemporane și în ce măsură ele ne-ar putea ajuta pentru deslegarea celei dintâi. In această privință ideile și curentele noi care se desemnează în psihologia vremii ca și faptele relativ bine stabilite în legătură cu originile limbagiului și gândirii, obiectiv examinate pe baza unui material informativ, pe care l-am dorit cât mai bogat, ne-au fost de un real ajutor.

Desemnele și planșele reproduse după studiile și revistele de specialitate consacrate artei și antropologiei omului preistoric, cu scopul de a concretiza și exemplifica mai bine unele din

caracteristicile mentalității sau gradul desvoltării sale psihologice, credem că vor ușura și ajuta cetitorilor înțelegerea psihologiei și condițiunilor sale particulare de viață.

Incheiem aceste rânduri lămuritoare, aducând d-lui profesor Constantin Rădulescu-Motru, președintele Academiei Române, mulțumirile noastre respectuoase și cordiale pentru înțelegerea care ne-a arătat-o recomandându-ne lucrarea de față forurilor acestei înalte Instituții în vederea tipăririi sale.

CONSTANTIN GEORGIADE

București, 4 Octomvrie 1938.

PARTEA I

CAPITOLUL I

ORIGINILE ŞI FORMELE BIOLOGICE ALE MINCIUNII

1. *Conduite de simulare şi camuflare de origine fiziologică în lumea animală*

Când în capitolul de faţă ne propunem să cercetăm originile biologice ale minciunii, noi nu intenţionăm să ne preocupăm de ideea dacă animalele sau plantele ştiu să mintă ca şi oamenii. Ar însemna să căutăm să identificăm în mod silit un concept specific uman în lumea animală şi vegetală sau să încercăm să dovedim un fapt despre care avem o mulţime de indicii că nu există.

Problema care putem s'o cercetăm este: dacă minciuna ca fenomen şi conduită omenească nu-şi are antecedente primitive pe planurile inferioare ale vieţii, în funcţiuni biologice de o structură mai elementară, dar de o finalitate asemănătoare? Intr'un cuvânt, dacă minciuna nu şi-ar avea rădăcinile îndepărtate în aceste antecedente primitive, iar coroana şi eflorescenţa în condiţiile psihologico-sociale particulare, în care s'a desvoltat vieaţa omului mai târziu?

Ridicând această problemă, nu urmărim să susţinem că antecedentele acestea ar fi tot una cu rafinatele conduite mincinoase ale omului, ci numai să relevăm că acestea din urmă se încadrează ca forme specifice de reacţiuni în aceeaşi categorie de acte particulare de înşelăciune, amăgire, prefăcătorie, viclenie şi curse, vizibile şi pe alte planuri ale vieţii afară de cea omenească.

Ce este de pildă mimetismul permanent sau de circumstanţă al unor animale, dacă nu o formă de înşelăciune, de

deghizare a individualității lor fizice, pe care o creiază natura din necesități de apărare? Să dăm câteva exemple.

Phillia este o insectă tropicală, de formă ovală turtită ale cărei aripi prezintă nervuri principale și laterale ca și frunzele copacilor pe care se așează.

Prin culoarea și nervurile aripilor, ea se aseamănă așa de mult cu frunzele cu care se hrănește încât se confundă cu ele. Un caz asemănător prezintă fluturele exotic *Callima*, care prin culoarea, prin dispunerea suprapusă a aripilor și modul lor de fixare pe rămurică, imită nu numai frunzele, dar și pețiolul acestora. De aceea asemănarea este așa de mare încât nu poate fi deosebit de ele.

Alte insecte cum sunt de pildă, omizile fluturelui *Psyché* sau larvele *Friganelor*, vietăți de apă își fabrică în jurul corpului niște tuburi în culoarea mediului ambiant, făcute din nisip, noroiu, fire de paie, de iarbă, bețișoare, care le dă perfectă aparență de obiecte inerte.

Mimetismul acesta este foarte răspândit în natură, el întâlnindu-se nu numai la insecte, dar și la animale cu organizație mai complexă, cum sunt: moluștele, peștii, șerpii și pasările.

Louis Roule un cunoscut ichtiolog francez, vorbind de mimetismul peștilor face unele observații, care dat fiind interesul lor pentru ideea care o susținem, găsim necesar să le reproducem în litera textului, iar nu sub formă de rezumat.

« Speciile care obișnuiesc să viziteze malurile râurilor și lacurilor, fundurile marine din vecinătatea țărmurilor, regiuni unde intensitatea luminoasă, deși micșorată, este încă destul de puternică, sunt acoperite de cele mai deseori de nuanțe variate în care domină cenușiul verzui și roșiatic, însoțite uneori de străluciri și tonuri pure galbene, roșii și albastre. Aceste împestrițături în lumina moale și cenușie care le înconjoară, se potrivesc și se confundă cu împrejurimile, cu nuanțele plantelor verzi submarine și animalelor fixate de stânci. Să luăm de pildă un pește ca [Julis Vulgare] [1]) sau peștele buzat sau o grămadă de corali și să-i privim izolat

[1]) In franțuzește: *la Girelle*, pește comun, având o lungime de 15—25 cm. Trăiește în apele Mediteranei.

şi dela distanţă. Ei par îmbrăcaţi într'o haină de culori strigătoare, din pricina tonurilor care se opun unele altora. Să-i reaşezăm în rezervoriul din care i-am scos şi să-i lăsăm să se îndrepte spre unul din pereţii acoperiţi de alge şi alte animale fixate. Ei se asimilează, cu toate petele lor de nuanţe tăioase, în aşa măsură acestui fond în care au intrat, încât abea îi vom mai putea deosebi. Acelaşi lucru se petrece şi în apa mărilor. Pigmenţii pielii lor se aranjează într'un anumit mod ca să poată difuza radiaţiunile luminoase, pe care le primesc; şi deoarece acestea sunt toate prezente la micile adâncimi în care trăiesc aceşti peşti şi ele n'au suferit decât un început de disociaţie, cu toate deosebirile dela o specie la alta, pigmenţii se aranjează în aşa fel pentru difuziunea luminii, încât din aşezarea aceasta rezultă *camuflarea* naturală a acestor animale, în vederea apărării organismului lor interior » [1]).

Mimetismul poate prezenta însă şi o altă formă destul de curioasă şi abilă, dacă avem în vedere scopul pe care-l serveşte. Sunt unele animale care pentru a se apăra împrumută dela animalele cunoscute ca primejdioase aspectele lor exterioare. Cu alte cuvinte, ele mimează masca acestora. De pildă, muştele de neamul *Eristalelor* seamănă foarte mult cu albinele şi fără îndoială că această asemănare favorizează foarte mult condiţiunile lor de existenţă. Tot aşa muştele de specia *Volucelelor*, care trăiesc printre bărzăuni seamănă în aşa grad cu aceştia, încât ele îi pot înşela numai mulţumită acestei asemănări. Astfel ele pot intra în cuiburile acestora, unde îşi depun oule din care vor ieşi larve ce se vor hrăni cu proviziunile strânse de bondari pentru propriile lor larve.

Choerocampa elpenor o omidă care trăieşte în Franţa, ori de câte ori este atacată ia forma unui cap de şarpe. Având două pete mari în regiunea abdominală care seamănă cu doui ochi, prin retragerea capului în corp, în caz de atac ele fac impresia unui cap de şarpe, care sperie broaştele sau

[1]) Louis Roule, *Les Poissons et le monde vivant des eaux*, pp. 88—89, Paris, Delagrave, 1926, vol. I, 355 p.

șopârlele care ar dori s'o vâneze. Tot așa în America meridională unele specii de șerpi nevătămători se prezintă exterior sub înfățișarea șerpilor vătămători, fără însă să fie ceea ce par.

Prin însușirea aspectului animalelor temute, animalele inofensive de care este vorba, reușesc să înșele, să pară altfel decât ceea ce sunt și astfel să îndepărteze eventualele posibilități de atac sau să-și ușureze condițiile de traiu.

Mimetismul reprezintă însă un procedeu de apărare pasivă specific numai anumitor specii de animale. Animalele pot recurge și la alte procedee amăgitoare de lupte pentru a-și asigura victoria. De pildă ele pot simula executarea unui atac dintr'o anumită direcție, pentru a intimida și sili animalul urmărit să iasă din ascunzișul său, procedeu folosit nu numai de animalele mari cum sunt lupii, dar chiar de cele mai mici cum sunt unele insecte.

Iată de pildă, la ce procedeu de mișcări înșelătoare, combinate recurge « pompilus vagans » o speță de himenopteră, înrudită cu viespia, când este vorba să prindă un păianjen refugiat în gaura sa din pământ, înzestrată cu două ieșiri. Insecta vânătoare se preface că intră pe una din găuri, pentru a face păianjenul să creadă că vine asupra sa. In realitate, intrarea aceasta este numai un șiretlic pentru a speria pe păianjen să iasă. Pompilul într'adevăr imediat iese afară din gaură și supraveghează cealaltă gaură, pentru a vedea dacă nu cumva păianjenul iese pe aici. Uneori el simulează aceste intrări la ambele găuri, așteptând apoi ieșirea acestuia până ce ea are loc [1]).

Prevederea instinctului de conservare poate merge până acolo, încât ea face impresia unui mijloc pus în serviciul unui adevărat furt. Pompilii paraziți de pildă, explorează cu antenele pământul, până ce descopăr cuiburile altor insecte, care și-au depus oule pe anumite insecte paralizate și îngropate acolo, pentru ca larvele lor când vor ieși să aibe cu ce se hrăni.

---

[1]) E. L. Bouvier, *La Vie Psychique des Insectes*, p. 150, Paris. E. Flammarion, 1922, 299 p.

Pompilii de care este vorba desfac aceste cuiburi, scot oule depuse de celelalte insecte şi le înlocuiesc cu cele ale lor proprii refăcând apoi cuiburile la loc.

Conduitele acestea instinctive ca şi acelea de mimetism enumerate mai sus, ne determină să susţinem că ele reprezintă nişte fenomene de mascare, de inducere în eroare înrudite cu acelea care se întâlnesc sub o formă inteligentă în raporturile sociale dintre oameni.

2. *Conduite animale de simulare şi inducere în eroare de origine psihică*

Dar dacă conduitele de mimetism, camuflaj şi mascare ale animalelor de care ne-am ocupat rezultă din jocul dinamic al anumitor procese, pe care natura le produce în mod fiziologic pentru apărarea lor, există alte categorii de animale, pasările şi mamiferele mai ales, la care conduitele de înşelare, de inducere în eroare pentru prinderea prăzilor sau evitarea primejdiilor par să rezulte din activitatea psihismului lor.

In America de Nord există o specie de mierloi, care pe lângă darul cântatului, mai are şi pe acela de a imita la perfecţie glasul aproape al tuturor animalelor domestice. El se numeşte din această pricină *Mimus Polyglottus*.

« Cântecile acestei pasări, spune *Brehm*, după care luăm aceste note variază după localităţi. In pădure ea imită strigătele pasărilor silvicole; pe lângă locuinţele oamenilor ea reproduce fidel toate sgomotele care se aud în ferme, anume: strigătul cocoşului, cloncănitul găinilor, măcăitul raţelor şi gâştelor, miorlăitul pisicii, lătratul câinelui şi grohăitul porcului, scârţâitul uşii, moriştii de pe acoperiş, sgomotul fierăstrăului şi tic-tacul morii ».

Imitaţiunea aceasta n'ar fi mare lucru, dacă ea s'ar mărgini la un joc pur mecanic. Ceea ce este curios şi interesant este faptul că această pasăre se foloseşte de admirabila sa facultate de imitaţiune pentru a pune aceleaşi animale într'o mare fierbere. Ea imită glasurile animalelor pentru a aţâţa animalele de aceleaşi specii, pentru a le induce în eroare,

pentru a le pune pe false piste..., ca și cum ar urmări să se distreze pe socoteala lor.

« Văzând de pildă un câine adormit, ea flueră la dânsul și acesta trezit brusc, începe să alerge și să-și caute stăpânul, crezând că acesta l-a chemat. Tot așa, ea bagă toate găinile în sperieți, când începe să croncăne ca o pasăre răpitoare sau când imită țipetele disperate ale unui pui. Ea înșeală pe cotoi când începe să miorlăie ca pisica în perioada rutului...» [1]).

Conduite asemănătoare mai citează Brehm și la papagal și anume la papagalii de specia *Psittacus Erythraceus*, care odată prinși fac dovezi de surprinzătoare dispozițiuni de imitațiune și inteligență. Astfel unul din papagalii a căror vieață el o descrie în cartea citată și în amănuntele căreia nu putem intra aici, între alte multe conduite inteligente, avea obiceiul să simuleze acțiunea unei bătăi care i s'ar fi tras. El simula astfel această bătaie: « ce să mă lovești pe mine». (Odată cu pronunțarea acestor cuvinte el scotea un strigăt de groază, ca și cum ar fi fost cu adevărat bătut), după care continua astfel: « să mă lovești pe mine! Stai că-ți arăt eu pungașule. Să mă lovești! Da, da... Va să zică așa merge lumea ». După pronunțarea acestor cuvinte el începea să râdă foarte pronunțat.

Același papagal când se prefăcea bolnav spunea următoarele cuvinte: « *Jaco* este bolnav (*Jaco* era numele său); el este bolnav săracul *Jaco*. — Așteaptă eu voiu veni să te scutur » [2]).

Faptele acestea destul de curioase, în care este foarte delicat de a distinge ceea ce este imitațiune de intențiunea de a se preface că este bolnav, dintr'un anumit punct de vedere sunt destul de interesante, pentrucă ele ne reamintesc fapte asemănătoare observate și în vieața copiilor mici. Și aceștia sunt surprinși deseori că se prefac de a fi bolnavi... dintr'un spirit de imitațiune sau de distracțiune. Intrebați apoi de părinți, dacă ei sunt cu adevărat bolnavi, dacă îi doare într'adevăr ceva, ei răspund că numai « au glumit ».

[1]) A. E. Brehm, *Merveilles de la Nature. Les Oiseaux*, I, p. 676, Paris, Baillière et Fils, [f. d.].

[2]) *Ibidem*, p. 19.

Dar la unele specii de pasări se pot observa conduite, care arată din partea lor o adevărată supleţe şi strategie de viclenie mincinoasă pentru a-şi salva progeniturile de atacurile animalelor mai puternice decât ele.

Vom cita după interesanta carte a lui *E. Alix* [1]) următoarea întâmplare din vieaţa potârnichilor: « Tatăl aleargă încoace şi încolo pentru a vedea din ce parte ar putea să se ivească primejdia. Un ţipăt mic de avertisment scos de potârnichea-mamă strânge deodată pe pui în jurul său. Ea le porunceşte să se ascundă într'un colţ retras oarecare în burieni, copaci, mirişte sau şanţ de brazdă. Odată ce i-a văzut ascunşi şi în siguranţă, împreună cu soţul său ea întreprinde o adevărată acţiune pentru a masca ascunderea puilor şi pentru a îndepărta atenţia duşmanului urmăritor. Ei se prezintă acestuia cu curaj; dar dându-şi seama de slăbiciunea lor nu îndrăznesc să-l atace şi numai să-l provoace să-i urmărească, pentru a-l scoate din zona unde se găsesc ascunşi puii.

Când ei socotesc c'au reuşit în această viclenie, atunci potârnichea mamă îşi reia sborul spre locul unde sunt puii pentru a-i duce în altă ascunzătoare mai sigură, în vreme ce soţul rămâne să amăgească mai departe pe duşman. Când acesta îşi dă seama că ai săi sunt în siguranţă, atunci îşi ia sborul şi el, începând să strige pentruca potârnichea să-i răspundă şi să-i indice locul unde se găsesc » [2]).

Nu mai puţin interesante sunt şi conduitele de simulare ale unei pasări care trăieşte şi pe la noi. Este vorba de păpăluda sau mulgătorul caprelor cum i se mai spune. Păpăluda este de culoare cenuşie şi are un corp lunguieţ cu aripi lungi înguste şi ascuţite. In Spania, spune Brehm, această pasăre se mai numeşte *engaña-pastor* adică « înşelătoarea păstorului », pentru motivul că păstorii sunt aceia cari au prilejul s'o vadă deseori. In rătăcirile lor cu turmele, ciobanii o silesc să sboare şi să se refugieze din loc în loc. Dacă însă ei se apropie de locul unde ea s'a ascuns, pasărea nu sboară imediat. Ciobanii apropiindu-se cred chiar că vor putea pune mâna pe dânsa.

[1]) E. Alix, *L'Esprit de nos Bêtes. Paris*, J. B. Baillière, 1890.
[2]) E. Alix, *L'Esprit de nos Bêtes*, p. 495.

Dar în clipa când întind mâna ca s'o apuce, tocmai în momentul acela ea le sboară pe sub nas. Pasărea, spune *Brehm*, le-a observat toate mişcările; prin prefăcuta sa nemişcare ea n'a făcut decât să simuleze somnul, prefăcându-se că doarme [1]).

Mărturisim că în îndepărtata noastră copilărie şi noi am cunoscut jocul amăgitor al acestei pasări când vroiam s'o prindem.

Unele animale simulează chiar moartea ca un mijloc pentru a ieşi din încurcătură şi a-şi salva vieaţa. Viclenia vulpii în această privinţă este proverbială. O veche fabulă românească care ne-a alintat închipuirea primilor ani de şcoală, o asemenea viclenie povesteşte. Este vorba de fabula în care o vulpe prefăcându-se moartă în drum, în calea unor căruţaşi pescari, unul din aceştia a luat-o şi a aruncat-o în carul său cu peşte. Văzându-se odată aici aşezată, vulpea a început să asvârle cu picioarele peştii din căruţă, după care a fugit.

Blyth povesteşte de o vulpe, care văzându-se surprinsă într'un coteţ de pasări şi fără putinţă de scăpare s'a prefăcut moartă. Cel care a găsit-o în această situaţie, crezând că este moartă, a luat-o de coadă şi a asvârlit-o pe o grămadă de gunoi, de unde aceasta a luat-o repede la sănătoasa spre marea ciudă a celui pe care-l păcălise [2]).

Nu numai vulpea dar şi alte animale ştiu să simuleze indiferenţa, somnul sau moartea. Vicleniile pisicii sunt prea cunoscute ca să le mai amintim. Mai puţin cunoscute sunt acele ale veveriţelor, nevăstuicilor, şoarecilor şi şerpilor. Aceştia din urmă, după cum susţine *Jesse* « se pot preface morţi şi rămâne nemişcaţi atâta timp cât socotesc că sunt văzuţi sau se cred în primejdie » [3]).

In America de Nord trăieşte un mamifer marsupial cunoscut sub numele de Sarig, ale cărui sub-specii trăiesc fie prin păduri pe vârfurile copacilor, fie prin apropierea satelor

---

[1]) Brehm, *Les Oiseaux*, III, p. 568. De asemenea, E. Alix, *L'Esprit de nos Bêtes*, p. 546.
[2]) E. Alix, *Ibidem*, p. 544.
[3]) Cf. E. Alix, p. 546.

și orașelor fiind spaima pasărilor. Este un animal foarte viclean al cărui obiceiu de a se preface mort, când este prins, a trecut în proverb în această regiune a Americii.

Când se întâmplă că nimerește într'un coteț el gâtuie pasările pentru a le suge sângele. Ingreuindu-se și ametindu-se, cu toată prudența sa se lasă să adoarmă chiar în mijlocul victimelor sale. Descoperit și lovit el are obiceiul de a se face ghem, deschide gura și închide ochii ne mai dând nici un semn de vieață. El se preface mort. Și o dovadă de aceasta este faptul deseori observat de aceia pe care-i pradă, că îndată ce simte că descoperitorul său s'a îndepărtat, el se ridică și fuge în spre pădure [1]).

Animalele la care însă viclenia și înșelătoria se întâlnesc deseori în forme inteligente, care amintesc pe cele omenești, sunt maimuțele. Din pricina asemănării lor morfologice cu oamenii, vieața lor a fost mai mult studiată și observată decât a celorlalte specii, atât în starea de natură cât și în aceea de captivitate, de domesticire. Noi nu vom cita decât câteva fapte pentru relevarea ideei care ne preocupă.

Belt raportează despre o maimuță *Cebus* [2]) aflată în captivitate următoarele: această maimuță care se găsea închisă într'o cușcă cu zăbrele recurgea la următoarea înșelătorie pentru a atrage la sine niște rățuște tinere. Ea le întindea printre zăbrele cu mâna bucăți de pâine, pe care acestea văzându-le se îndreptau să le ia. Indată ce se apropiau de mâna sa, maimuța înșfăca de gât pe aceia care se apropiase cea dintâi și o omora mușcând-o de piept [3]).

Tot Alix raportează după *Thomson*, cazul unei maimuțe prizoniere, legată de un stâlp, care pentru a se răzbuna a recurs la un mod de prefăcătorie puțin comun [4]). Această maimuță supărată că niște corbi din vecinătate îi devorau mâncarea adusă de îngrijitorii săi, înainte ca ea să poată scobori din vârful stâlpului pe care sta cocoțată, într'o zi când aceste pasări se purtaseră ca de obiceiu a început să

[1]) A. Menegaux, *Les Mammifères*, Paris, Baillière et Fils, [f. d.], II, p. 540.
[2]) Maimuța cebus trăiește în Nicaragua și Brazilia de Sud.
[3]) Cf. E. Alix. p. 487.
[4]) Thomson, *Passion of Animals*, pp. 455—458. Cf. E. Alix, p. 544.

se dea jos a lene de pe acesta ca și când ar fi fost bolnavă. Odată ajunsă jos ea s'a purtat ca și când musafirii săi nepoftiți n'ar fi fost de față. Abia s'a târît până la locul unde de obiceiu se găsea vasul cu mâncare de care nici nu s'a atins.

Un corb care stătea la distanță, văzând că maimuța nici nu mănâncă și nici nu dă vreun semn de amenințare a îndrăznit să se apropie din nou de vasul cu mâncare. Ajungând în imediata lui apropiere, nici n'a apucat să înghită ceea ce furase din nou, că maimuța l-a și apucat de gât. După ce l-a mârâit și dăscălit în limba sa, după ce s'a strâmbat la el în felurite chipuri fără să-l slăbească un moment, a început să-l jumulească de toate penele sale mari dela aripi și coadă. După această jumulire, maimuța l-a azvârlit în sus ca să sboare. Corbul ne mai putând sbura a căzut greu la pământ. Ceilalți corbi îndată s'au strâns croncănind în jurul tovarășului lor omorîndu-l cu ciocurile. După aceasta maimuța s'a urcat din nou pe stâlpul său, iar corbii, spune observatorul acestei scene, n'au mai îndrăznit după această întâmplare să se atingă de mâncarea maimuței.

Maimuțele cinocefale (maimuțe care seamănă cu leul prin înfățișarea și puterea lor) sunt cunoscute a fi cele mai viclene printre deosebitele specii ale acestor animale înrudite cu omul. Ele au obiceiul să pornească noaptea la jefuitul culturilor și semănăturilor omenești din preajma pădurilor în care trăiesc. Se zice că sunt așa de prudente încât au grija înainte de a începe jaful de a pune sentinele de pază și că-și trec fructele furate din mână în mână dela locul jafului până la locul de reședință.

Ca manifestări psihologice sunt cunoscute ca animale răutăcioase, violente și lascive. Privirea lor exprimă răutate și o inteligență vicleană. Ele știu recunoaște cursele și primejdiile și se luptă cu curaj și tenacitate împotriva agresorilor lor [1]).

Maimuța americană cu coadă apucătoare, cunoscută sub numele de *C. Capucinus* sau « maimuța plângătoare » după strigătele pe care le scoate, se bucură în țările pe unde trăiește

[1]) A. Menegaux, *Les Mammifères*, I, Paris, J. B. Baillière et Fils, [f. d.], p. 63.

(Guyana-Paraguai-Columbia) de reputația de a fi inteligentă. « Când este surprinsă asupra momentului când fură, ea țipă înainte de a fi pedepsită. Apoi odată ce furtul a fost consumat, ea se plimbă cu un aer liniștit ca și când nimic n'ar fi făcut, având grijă să-și ascundă în gură alimentul gustos șterpelit » [1]).

Conduitele de înșelătorie, cele mai apropiate de cele omenești au fost observate la unele din maimuțele antropoide și anume la gorilă. O asemenea maimuță domesticită și observată de aceia cărora aparținea, dădea dovadă de prudență și prevedere când făcea câte un furtișag. Iată de pildă cum proceda această gorilă când vroia să-și însușească ceva, fără ca să trezească bănuieli: « dacă nu putea să obțină un obiect, sau dacă un obstacol se opunea realizării dorinței sale, gorila aceasta știa să găsească un mijloc pentru a-și ajunge scopul. Astfel, când ea dorea să mănânce zahăr sau fructe, așezate într'un dulap din sufrageria casei, ea se oprea pe neașteptate din joc, fără însă ca să se ducă imediat în camera unde se găseau dulciurile care o atrăgeau. Ea nu se îndrepta spre această cameră decât atunci când socotea că nu este supravegheată. Când avea această siguranță ea se îndrepta direct spre dulap, îl deschidea și punea mâna pe zaharnița și coșulețul cu fructe. Dar înainte de a mânca prada furată, ea avea precauțiunea să închidă ușa dulapului. Dacă era descoperită ea se furișa repede cu cele furate. Felul acesta de a proceda arată fără îndoială din partea acestei gorile un act gândit și o rea conștiință » [2]).

Ceea ce este isbitor în conduita acestei maimuțe, este voința de a executa o acțiune premeditată în ascuns. Mai întâi ea își întrerupea jocul și-și alegea momentul socotit potrivit pentru realizarea sa. In același timp ea nu vroia să lase nici o urmă, nici un semn pentru hoția făcută. De aceea avea grijă să închidă ușile dulapului după ce a furat și să se furișeze repede când credea c'ar fi putut să fie surprinsă.

[1]) Menegaux, *Ibidem*, I, p. 83—84.
[2]) Menegaux, *Ibidem*, p. 25.

Acțiunea aceasta vădită de a ascunde urmele furtului său ca și cum i-ar fi fost teamă de ceva, de urmări, dovedește la acest animal existența în mod virtual a unei vagi preocupări de a ascunde faptul material al furtului său, de a-l face cât mai puțin observabil, cu un cuvânt preocuparea unei negări pentru ochii altora.

Deși izolat cazul acestei gorile este foarte semnificativ pentru originile biologice ale minciunii. El ne indică posibilitatea ca minciuna să cunoască pe treptele inferioare ale vieții și alte forme de manifestare decât cele specific omenești.

Ce sunt minciunile omenești abil ticluite, în general vorbind, dacă nu niște curse savant construite prin ajutorul vorbirii pentru realizarea unui scop determinat? Cum s'a răzbunat Alexandru Lăpușneanu, domnitorul Moldovei pe boierii care-l trădaseră în prima lui domnie, dacă nu momindu-i cu vorbe de împăcare la biserică și apoi îmbiindu-i să ia masa cu dânsul la ospătăria domnească sub pretextul întăririi acestei împăcări?

Ce a fost asasinarea lui Iulius Cezar, dacă nu o mișelească și fățarnică cursă, pe care i-au întins-o atât dușmanii săi politici cât și prietenii săi cei mai buni?

Dar trădarea și predarea lui *Isus Christos* dușmanilor săi de către discipolul său Iuda, care chiar în momentul arestării sale îi dădea sărutul fățarnic al prieteniei?

Multe din dramele teribile ale istoriei universale și dramele obișnuite ale vieții au la origine viclenii mincinoase de felul aceleia a maimuței, care întindea printre zăbrelele cuștei sale bucăți de pâine unor rațe pentru a le momi, prinde și apoi ucide.

Cursa vicleană este o formă de acțiune foarte răspândită în lumea viețuitoarelor, nu numai a celor tari, dar și a celor slab înzestrate. Imaginea cea mai plastică și mai elocventă ne-o oferă păianjenul cu pânza pe care o țese. Ce este această pânză, pentru această mică vietate, dacă nu o rafinată invenție a vieții pentru susținerea existenței sale? Ea este un fel de tehnică, de instrument, de prelungire materializată a psihismului său elementar sau mai bine zis o amăgire concretă

plastică, o înfăţişare mincinoasă şi graţioasă de realitate în care surâde nevăzută aripa morţii.

De sigur, — păianjenul nu este de loc conştient de perfecta aceasta adaptare a instrumentului său scopului care este: prinderea insectelor. El nu-şi dă seama că pânza sa lucrează ca o cursă. Natura prin nenumăratele experienţe la care au fost supuse speciile acestor animale, ea le-a condus la construirea acestei pânze prinzătoare şi protectoare. Producerea acesteia este rezultanta unui proces de adaptare organică.

Reflectând la toată varietatea aceasta de mijloace de aparenţă, de înşelăciune, de păcăleală, la care recurg diferitele animale ne dăm seama că în lumea animală ca şi în cea omenească, vieaţa ea însăşi creează aparenţe amăgitoare, mincinoase pentru protecţia şi menţinerea sa. Aceasta înseamnează a recunoaşte că înainte de toate minciuna este de substrat vital înainte de a fi un fenomen psihologic şi social. Originile sale îndepărtate sunt în aceste fenomene ale vieţii animale descrise mai sus, de unde ea porneşte pentru a atinge paralel cu desvoltarea gândirii şi limbagiului formele abstracte din vieaţa omului.

3. *Conduite de viclenie tehnică în lumea plantelor*

Ceea ce este mai curios şi mai interesant este că acte de viclenie tehnică se întâlnesc şi la anumite vegetale, anume la plantele carnivore. Aceste plante, cărora *Darwin* le-a consacrat un studiu bazat pe numeroase observaţii, posedă anumite organe de o construcţie specială, adaptată, care funcţionează ca nişte adevărate curse pentru prinderea insectelor. Să citãm câteva exemple.

Plantele carnivore fac parte din familiile *Droseracee* (cele mai numeroase şi mai interesante), *Nepentacee* şi *Sarraceniacee*[1]).

Planchon citează după Darwin rezultatele observaţiilor făcute pe *Drosera rotundifolia*, plantă cunoscută la noi

[1]) J. Costantin et F. Faideau, *Les Plantes. Paris*, Larousse, 1922, p. 69. De asemenea: P. Constantin, *Les Plantes*, Paris, J. B. Baillière, [f. d.], vol. I, pp. 748—760; vol. II, p. 390 şi următoarele.

2*

sub numele de *Roua cerului*, prin următoarele cuvinte: « foaia de *Drosera* reprezintă o cursă pentru prinsul muştelor de un joc foarte încet, dar de o rară siguranţă. In starea de repaos tentaculile sale sunt întinse sub formă de raze de unghiuri foarte deschise. Toate sunt înarmate cu picătura lor perfidă, a cărei strălucire atrage poate victima şi a cărei vâscozitate o reţine încleind-o. Este de ajuns ca o biată musculiţă să atingă cu picioarele sale subţiri perla aceasta lichidă, pentruca lipicioasa sa cursă să intre imediat în acţiune şi să nu-i mai dea drumul. Prinsă într'un clei care nu cedează, insecta face zadarnice eforturi pentru a se detaşa. Dar chiar aceste eforturi vor contribui la pierderea sa, deoarece cea mai mică presiune pe ţesutul unei glande, nu numai că face să se încovoaie tentaculul atins, dar ea transmite mişcarea şi tentaculelor vecine. Acestea se încovoaie la rândul lor şi se strâng în jurul nenorocitei insecte ca zăbrelele unei cuşti. Cu cât presiunea şi tracţiunile sale se măresc, cu atât mai mult se lărgeşte cercul mişcărilor şi se măreşte numărul filamentelor încovoiate. Chiar discul foii la început plan sau abia concav începe să se contracte în formă de cupă şi sfârşeşte prin a înghiţi insecta ca într'un stomac trecător unde va avea loc digerarea sa. Mai târziu când digerarea şi absorbţiunea au avut loc, foaia îşi reia treptat forma sa dela început, tentaculile revin la poziţiunea lor de repaos, iar glandele încep din nou să secreteze perla lor cleioasă. Pe scurt, cursa va fi din nou întinsă, gata să repete de trei ori aceleaşi acţiuni descrise, după care puterea sa de vitalitate se uzează.

Pe măsură ce foaia îmbătrâneşte, ea are şansa să fie înlocuită de altele noi. Pe o singură şi aceiaşi foaie, Darwin a numărat 13 cadavre sau resturi de insecte care serviseră de hrană acestui paianjen vegetal » [1]).

Nu numai *Drosera rotundifolia*, dar toate speciile de Drosera, cum sunt: *D. anglica*, *intermedia*, *capensis*, *spathulata* şi altele sunt după Darwin astfel adaptate ca să prindă

---

[1]) J. I. Planchon, *Les Plantes Carnivores*, (Revue des deux Mondes, 1 février, 1876). Cf. P. Constantin, *Les Plantes*, I, pp. 750—751.

insectele servindu-se de aceleaşi mijloace [1]). Inrudită cu Drosera este şi *Drosophilum lusitanicum*, cunoscută popular sub numele de mâncătoare de muşte; aceasta de asemenea face ravagii printre insecte, mulţumită picăturilor lichide, pe care le secretă glandele frunzelor sale şi în care acestea odată prinse nu mai pot să se elibereze.

In Anglia spune *Darwin*, ţăranii atârnă de pereţi tulpinele de Drosofilă pentru a prinde muştele cu ele.

Printre plantele droseracee carnivore cea mai interesantă din punctul de vedere al construcţiei este *Dionaea Muscipula* [2]) *(Prinzătoarea muştelor)* sau *Capcana Venerei* cum a mai numit-o în anul 1765 Ellis, un naturalist englez, şi despre care el mai spunea că ea este un *miraculum naturae*. Iată cum descria încă dela 1834, doctorul *Curtis*, un botanist american, pe bază de observaţiuni îndelungate, mecanismul organic de prindere al insectelor, al acestei plante. « Fiecare jumătate de foaie prezintă câte o suprafaţă internă uşor scobită, înarmată cu trei delicate organe asemănătoare perilor, aşezate în aşa fel încât este exclus ca o insectă care s'ar angaja să meargă pe frunză să nu le atingă. La cea mai mică atingere a acestor peri, cele două jumătăţi de foi care funcţionează ca două capace se închid brusc şi prind insecta aventurată cu atâta putere, încât ea nu mai poate scăpa. Perişorii cari se găsesc aşezaţi pe marginile exterioare ale acestor jumătăţi de capace dela extremitatea frunzelor se înlănţuesc şi se împletesc între dânşii... Sensibilitatea plantei se găseşte localizată numai în perii interiori ai celor două capace ale extremităţii frunzelor, deoarece orice atingere în altă parte a plantei în afară de ei nu produce nici un efect.

Insecta prinsă nu este însă de loc strivită sau brusc omorîtă, cum s'a presupus de multeori, pentrucă spune, autorul acestor observaţii, deseori am dat drumul muştelor sau păianjenilor prinşi înăuntru. Alteori însă am găsit insectele prinse învăluite într'un lichid mucilaginos, care părea să joace rolul

---

[1]) P. Constantin, *Ibidem*, p. 753.

[2]) Această plantă trăieşte în Carolina de Nord şi în Florida. Nu suntem siguri dacă ea creşte şi în ţară la noi. In orice caz în vocabularul botanic al lui Zaharia Panţu nu i-am întâlnit numele.

de dizolvant, căci ele erau mai mult sau mai puțin dizolvate » [1]).

După unii autori *Dionea* ar vâna numai coleopterele (goangele), pe care le-ar paraliza sau ameți cu lichidul secretat, după care apoi le digerează și absoarbe. De aceea acestea, odată prinse între cele două capace, nu sunt strivite, căci la această plantă natura nu procedează ca la *Drosere*, care își înăbușe și îneacă victimele în lichidul secretat imediat. *Canby* a avut prilejul să observe toate sforțările unui coleopter pentru a scăpa din capcana celor două capace, sforțări inutile deoarece ele nu i-au salvat vieața. Lichidul secretat de perii din înăuntrul capacelor între care era ținut prizonier îl ametiseră. Deși această gărgăriță (coleopterul de care este vorba era o asemenea insectă) reușise să facă o gaură în capacul frunzei, pe unde se strecurase afară, totuși din cauză că fusese impregnată de lichidul secretat de frunză, ea n'a mai trăit decât foarte puțin timp după această evadare. Aceasta este o dovadă că lichidul omorîtor este secretat de plantă, iar nu de cadavrul animalului cum au crezut unii naturaliști [2]).

Ceea ce este interesant de remarcat pentru ingeniozitatea acestei plante, este că capcanele sale sunt întinse pe suprafața pământului la îndemâna insectelor. Intr'adevăr *Dionea* are un singur lujer lunguieț care poartă florile, iar frunzele sale în felul celor de patlagină, purtând la extremitățile lor capacele capcanelor, se întind în formă de raze pe fața solului. Dispoziția aceasta, de sigur, favorizează mult vânătoarea insectelor care ating perii capacelor sale. (A se vedea în această privință figura 1).

Tot atât de curioase pentru conformația frunzelor, transformate în curse de prindere ale insectelor sunt și plantele cunoscute sub numele de *Nepenthes* din familia *Nepentacee*, apoi *Sarraceniile* și *Darlingtoniile* californiene, din familia Sarraceniacee. Nepentele care cresc de obiceiu prin Australia tropicală și coastele Africei sunt niște plante ierbacee sau niște copăcei suitori prevăzuți cu frunze în formă de lame de

[1]) Paul Constantin, *Les Plantes*, vol. I, p. 759.
[2]) *Ibidem*, p. 760.

20—30 cm lungime. Nervura mediană a acestor frunze la extremitatea lor se termină printr'un cordon, de care atârnă

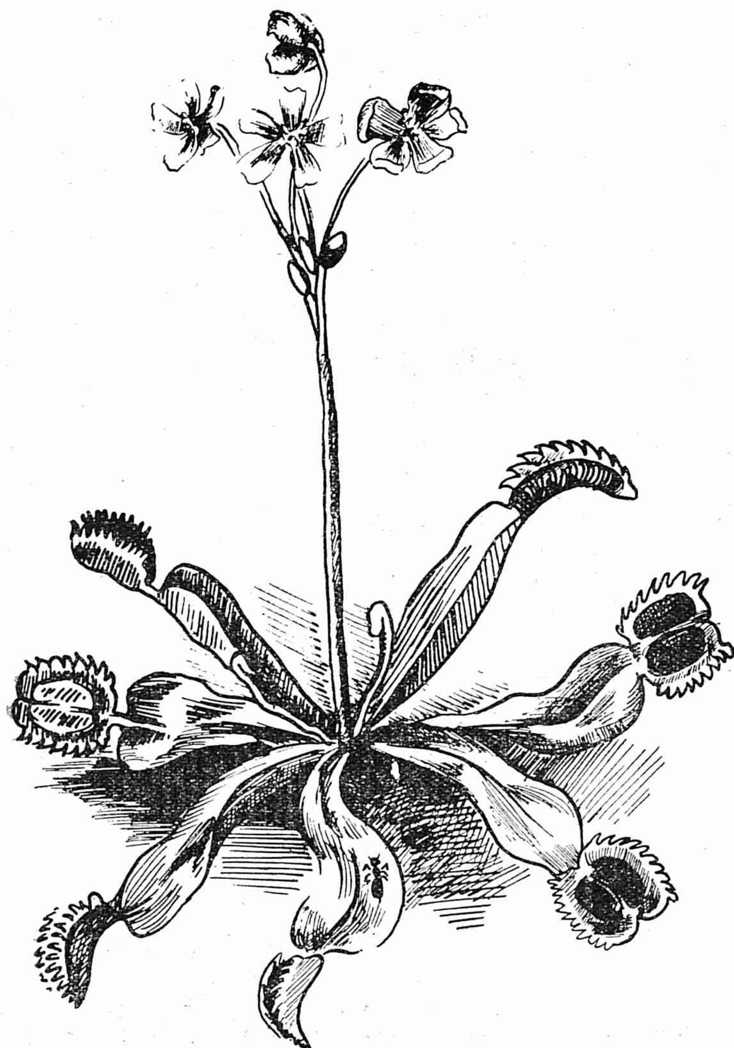


Fig. 1. — Dionaea Muscipula. (A se observa la extremităţile frunzelor « capacele » de care este vorba, dintre care unele sunt deschise, iar altele închise).

un fel de sac alungit în formă de cornet, sau urnă, care scoboară spre pământ şi poartă de asupra sa suspendat un opercul sau căpăcel de închidere. Pe fundul acestor urne se găseşte

întotdeauna un strat de lichid, iar pe pereții săi prinse în acest lichid numeroase cadavre de insecte. Animalele atrase de lichidul dulce secretat de glandele de pe pereții urnelor

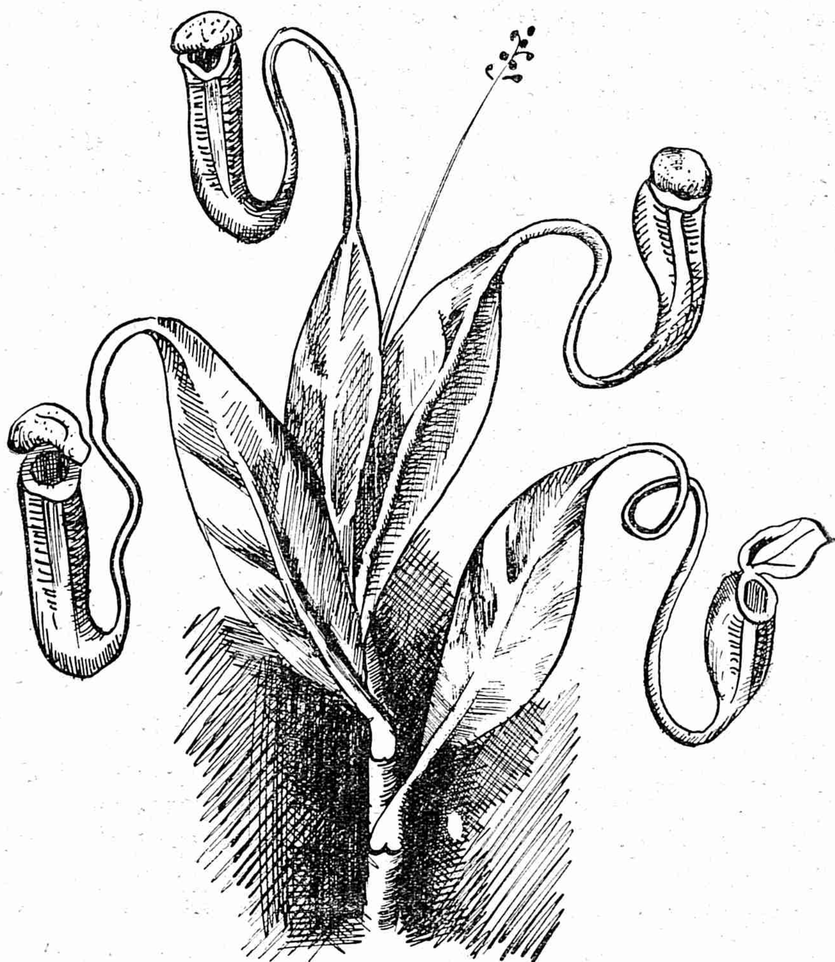


Fig. 2. — O nepentă prevăzută cu organele sale de prinderea insectelor.

se încleiază și se îneacă în el, unde vor fi descompuse prin substanțe acide și apoi absorbite.

Nepentele ar fi prin urmare tot niște plante carnivore înzestrate cu organe speciale pentru prinderea victimelor animale. (Vezi fig. 2).

Hooker a studiat şi descris multe varietăţi de Nepente dintre care la unele urnele atârnătoare sunt destinate pentru insectele care zboară, iar altele pentru acelea care se târăsc. « La unele specii ceva mai mult, orificiul lor exterior se desvoltă într'un tub în formă de pâlnie care scoborînd spre fundul urnelor, împiedecă insectele intrate să mai scape; la altele el prezintă un rând de cârlige încovoiate, care în anumite cazuri au destulă forţă pentru a reţine chiar o mică pasăre, dacă această încercând să atingă apa sau insectele, s'ar apleca prea mult spre locul unde stau suspendate de cordoanele lor lungi aceste urne ».

Pentru a verifica caracterul digestiv al lichidului care se găseşte pe fundul urnelor, *Hooker* a experimentat introducând materii animale, ca bucăţi mici de fibrină, fragmente de carne, bucăţele mici de cartilagii, etc. Toate acestea au fost repede dizolvate şi asimilate. El a obţinut aceleaşi rezultate, pe care le obţinuse *Darwin* în experienţele sale cu *Dionele* [1]).

Toate aceste fapte pledează în favoarea ideei că nepentele ar fi nişte plante insectivore, iar urnele lor nişte organe speciale pentru prinderea insectelor. Cu toate acestea, problema carnivorităţii « nepentelor » spre deosebire de ale celorlalte plante carnivore citate mai sus, nu este pe deplin lămurită, deoarece în urnele unora dintre aceste plante s'au găsit cadavre de insecte nedigerate. Ceva mai mult. S'a constatat că anumite furnici profită de adăpostul, pe care-l oferă urnele pentru a-şi depune oule. Ele nu par să sufere de loc de apropierea lichidului acid secretat de glandele specifice ale acestor urne, deoarece larvele ieşite din oule depuse se hrănesc cu materiile organice dulci, pe care el le conţine în disoluţie. După naturalistul francez *L. Mangin*, acest lichid pare să fie în legătură cu variaţiunile de intensitate în transpiraţia plantei, iar urnele de care este vorba nu reprezintă decât nişte rezervoare de apă create de dânsa pentru a se apăra împotriva prea marei evaporări în caz de secetă.

Se înţelege că în cazul adevărului unei asemenea ipoteze, urnele Nepentelor n'ar mai putea fi socotite drept organe

[1]) Hooker, *Les Plantes carnivores*, Revue Scientifique, 1874, 2-e série, t. XIV, p. 481. După Paul Constantin, *Les Plantes*, vol. II, pp. 390—394.

de prindere ale insectelor. In orice caz rămân în picioare cazurile acelor nepente care digeră materiile organice și insectele atrase de culorile lor strălucitoare și gustul mieros al lichidului.

N'ar fi exclus credem noi, ca *nepentele* de care vorbește *Mangin* să reprezinte o specie adaptată la noi condițiuni de vieață, la un fel de simbioză de natura aceleia care se întâlnește în apa mărilor între anumite actinii și crustaceul de specia *Bernard Ermitul.*

Aceste două animale trăiesc în simbioză folosindu-se de aceiași cochilie de scoică. Crustaceul se adăpostește înăuntrul scoicii de unde își pândește victimele cu care se vor hrăni atât el cât și actinia care stă fixată afară pe suportul acesteia, urzicând orice alt animal care ar îndrăzni să atace musafirul pe care-l protejează. Poate că asemenea condițiuni de coabitare să existe și între această plantă și furnicile de care este vorba.

In orice caz obiecțiunile serioase mai sus aduse carnivorității *nepentelor*, nu îngăduesc fără rezerve considerarea urnelor lor, drept organe speciale pentru vânatul curselor.

Rezervele acestea nu trebuesc însă extinse și la celelalte plante carnivore descrise înaintea nepentelor. Iată de pildă cum conchideau în această privință *J. Costantin* (membru al Institutului Franței și profesor la Muzeul de Istorie Națională din Paris) și *F. Faideau*, colaboratorul său în lucrarea deja citată mai sus: « trecând cu vederea peste exagerațiunile ridicole (acești autori se referă la legendele care circulă prin ziarele populare din Statele-Unite că « nepentele » ar fi capabile să digereze și mici păsărele sau la acelea care vorbesc de existența unei plante miraculoase care ar trăi prin Madagascar și care ar avea proprietatea de a prinde oamenii trecători prin apropierea sa pentru a-i digera) nu-i mai puțin adevărat că rămâne rolul serios pe care-l au în prinderea animalelor *Drosera*, *Dionea* și *Utriculariile.* In urnele acestora din urmă, mici plante acuatice se găsesc regulat prinse animalicule de apă, care după ce s'au agitat încoace și încolo oarecare timp, sfârșesc prin a înceta de a se mai mișca și prin a fi digerate și absorbite pe încetul. Mica familie a Lentibu-

lariceelor, cărora aparţin Utriculariile are de altmintrelea şi alţi reprezentanţi carnivori: *Pinguicularile* şi mai ales pe *Genlisea*. Organizarea acestora din urmă este foarte extraordinară. Foile lor sunt în formă de ţevi cu două ramificaţiuni în unghiu drept spre buza unde se găseşte o ampulă. Aceste ramificaţiuni în formă de pungi, au nişte crăpături, adevărate uşi de intrare prin care intră insectele care se prind în cursă. Inapoi ele nu mai pot ieşi, pentrucă perişorii crăpăturilor bine orientaţi pentru a uşura pătrunderea, se opun când este vorba de ieşire» [1]).

Pe baza unor asemenea observaţiuni şi fapte documentare suntem de părere că nu exagerăm, dacă considerăm mijloacele de prinderea insectelor ale plantelor carnivore drept nişte instrumente de viclenie tehnică, de ingenioasă adaptare la condiţii noi de vieaţă alimentară.

Ar fi deci cazul să spunem că şi în lumea vegetală, anume în lumea acestor plante se poate verifica procedura de prindere prin curse, procedură care după cum vom vedea mai încolo joacă un mare rol în vieaţa popoarelor preistorice şi popoarelor primitive.

4. *Originile biologice ale minciunii sunt conduitele naturale de camuflare, inducere în eroare, viclenie şi înşelăciune, frecvente în lumea animalelor*

Ce concluzii generale ne impun faptele expuse până aci?

Mimetismul mulţumită căruia unele animale pot trece neobservate în mediu, culorile strălucitoare ale altora, mirosurile specifice şi sucurile dulci parfumate ale plantelor carnivore, care atrag insectele şi care camuflează prezenţa organelor de capcană şi acţiunea lor de prindere, ca şi vicleniile felurite sub forma cărora deosebitele animale îşi ascund adevărul intenţiilor sau mijloacelor de acţiune la care recurg, fie pentru a-şi salva vieaţa când este ameninţată, fie pentru a se hrăni, toate acestea reprezintă originile naturale ale

[1]) J. Costantin et F. Faideau, *Les Plantès*, Paris, Larousse, 1922, p. 69.

minciunii și formele elementare biologice sub care ea se întâlnește în natură.

Camuflajul acesta pe care-l creează natura pentru a asigura acestor viețuitoare condițiunile de existență, și pentru ca la adăpostul său acestea să-și poată îndeplini cu mai multă siguranță funcțiunile lor biologice, sau pentru a întreprinde anumite acțiuni folositoare lor, reprezintă pentru ele o formă de inteligență elementară de natură fiziologică.

In aceste cazuri poate fi vorba de inteligență elementară, pentrucă două din caracterele fundamentale ale acesteia există în aceste acțiuni, anume: adaptarea conduitei acestor viețuitoare la un anumit scop și invențiunea de mijloace potrivite pentru realizarea acestei adaptări.

In modul acesta pusă problema, urmează că formele primitive de deghizare ale exteriorului viețuitoarelor și tendințelor de nutriție fac parte din arsenalul de procese și instrumente create de natură pentru îndeplinirea rosturilor vieții, pe toate treptele sale nu îndeajuns de cunoscute.

Intr'un cuvânt ele reprezintă niște tehnice elementare de acțiune puse în serviciul conservării vieții și al adaptării.

Pentru a întări ideea că la origine minciuna derivă din acțiune vom aduce o dovadă de domeniul psihologiei animale, care credem că va lămuri și mai mult foloasele acesteia pentru existența lor.

Iată de pildă cum vânează tigrul puii de elefanți: « mai întâi el începe să urmărească pe ascuns turmele de elefanți și așteaptă un moment potrivit ca un pui imprudent să se îndepărteze puțin de mama sa. Când aceasta s'a întâmplat, deodată sare și dintr'o singură și fulgerătoare mușcătură îi smulge trompa, după care fapt imediat se retrage, având grijă să se pitească la oarecare distanță în hățiș, însă împotriva direcției de suflare a vântului, și unde ochii miopi ai marilor elefanți nu-l descopăr. Elefantul mic, la câtva timp după acest atac, moare din pricina hemoragiei. Turma de elefanți se strânge în jurul puiului mort văitându-se în graiul lor, discută cauza morții și după câteva cercetări zadarnice, pleacă mai departe, părăsindu-l.

Indată ce aceştia s'au îndepărtat, tigrul iese din ascunzătoarea sa pentru a-şi lua tânăra pradă în primire» [1]).

Nu mai puţin ingenios este atacul unor şerpi din ţinuturile ţărilor calde.

Aceştia pândesc momentul, când vre un crocodil deschide gura larg ca să caşte şi se strecoară cu îndemânare înăuntru, de unde repede scoboară în adâncimile corpului său pentru a-i devora maţele şi celelalte măruntaie. După ce s'au săturat, profită de spasmele de durere ale crocodilului care-l silesc să deschidă de nenumărate ori gura, pentru a ieşi afară tot cu atâta abilitate.

Modul de atac al acestor două animale dovedeşte o vicleană şi ingenioasă născocire de acţiune. In ambele cazuri aceasta este disimulată, ascunsă şi făcută cu iuţeală pentru ca să reuşească sigur. Ce să zicem mai ales de atacul tigrului al cărui spirit de prudenţă şi înşelătorie merge până acolo, încât după atac el nu se aşează în direcţia curentului de aer care duce spre elefanţii mari ca să nu-şi trădeze prezenţa, ci dincolo de aceştia, de unde mirosul său de felină nu le poate veni.

Animalul acesta îşi lua toate aceste măsuri pentru ca material vorbind să-şi nege cât mai mult prezenţa sa pe câmpul de operaţie, cu un cuvânt să-şi mintă adversarii păcălindu-i şi înşelându-i. Ceea ce de fapt s'a şi întâmplat.

Această viclenie impregnată de înşelătorie, reprezintă însă o acţiune şi chiar o tactică de acţiune.

Nu aminteşte ea pe departe furturile şi asasinatele borfaşilor şi criminalilor inteligenţi, care-şi comit fărădelegile cu sânge rece şi prevedere fără ca să lase nici cea mai mică urmă de trecerea şi prezenţa lor individuală pe locul crimei?

Procedând în chipul acesta, ei nu urmăresc altceva decât să înşele sau să încurce cercetările autorităţilor, să le împiedice să ajungă la descoperirea adevărului, adică a criminalilor sau hoţilor. Toată tactica lor de prudenţă în fapt este *o minciună* pentru ca acţiunea lor neîngăduită de legi să nu fie descoperită.

---

[1]) Maurice Magre, *La Beauté Invisible. Cruauté des Bêtes*, p. 97. Paris, Fasquelle Éditeurs, [f. d.], 188 p. . .

Este deci logic să conchidem că minciuna înainte de a fi negațiunea conștientă a adevărului (forma abstractă sub care ea apare în mod frecvent în relațiile dintre oameni) este: 1. creațiune de aparențe înșelătoare în concordanță cu mediul (mimetismul); 2. mimarea sau simularea de atitudini și acțiuni înșelătoare (animalele care se prefac moarte sau imită pe altele); 3. momire și invențiune de situațiuni atrăgătoare, dar înșelătoare; 4. viclenie agresivă.

Toate aceste forme primitive au însă o trăsătură comună, care le înrudește între ele: toate au ca efect inducerea în eroare. Din punctul de vedere al cunoașterii noastre, atât animalele care mulțumită mimetismului trec neobservate de acelea care ar vrea să le mănânce, cât și acelea care se prefac moarte, care amăgesc pe altele cu momeli, sau care își pregătesc în mod ascuns acțiunile, toate induc în eroare. La nivelul acesta biologic inducerea în eroare este echivalentă cu minciuna, cu păcăleala și ascunderea atacului sau întinderea unei curse pentru prinderea animalului care servește de pradă sau pentru ieșirea din încurcătură.

Dacă acțiunile de simulare și inducere în eroare ale animalelor — sunt conștiente sau inconștiente — noi nu putem afirma nimic precis cu privire la aceasta. Analogia dintre mișcările și procedeele observate la mamiferele superioare și acelea omenești din cazuri asemănătoare, ne-ar da dreptul să presupunem existența unei cauze identice. Imposibilitatea unei verificări ne silește însă să păstrăm afirmațiunii noastre numai un caracter ipotetic.

Dar indiferent de faptul, dacă vietățile acestea sunt sau nu conștiente de conduitele lor înșelătoare, faptul care se impune cu tărie minții noastre este că ele au fost înzestrate de natură cu aceste forme de activitate.

5. *Preîntâmpinarea unei obiecțiuni de principiu*

Incercarea aceasta pe care am făcut-o de a stabili mai întâi fundamentele biologice ale minciunii, înaintea acelor psihologice și sociologice ar putea fi învinuită de antropomorfism,

adică de o subiectivă înzestrare a animalelor inferioare şi superioare cu o facultate sau o conduită omenească de natură psihologică şi socială. Obiecţiunea aceasta cu atât mai mult trebueşte înconjurată, cu cât propriilor noastre idei li s'ar putea opune spiritul biologic al cercetărilor lui von Uexküll, după care mai toate speciile de animale trăiesc într'o lume a lor proprie, lume impusă de structura şi nevoile vitale ale organismului lor. Fiecare specie de animal trăind într'un fel de « Umwelt » caracteristic ambianţei sale biologice, îşi are conduitele sale psihice variabile dela una la alta, şi variabile chiar între animalele aparţinând aceleiaşi specii, care nu pot fi identificate între ele şi nici generalizate dela una la alta.

Din pricina eterogeneităţii de ambianţă în care trăieşte fiecare specie, poate părea ceva arbitrar a căuta originile unei conduite caracteristic omeneşti cum este « minciuna » în conduitele şi manifestările primitive ale animalelor inferioare omului, aparţinând deosebitelor specii. Ar însemna să forţăm frontierele care circumscriu « Umweltul » fiecărei specii, cu alte cuvinte să căutăm analogii acolo unde ele nu există.

Ce valoare ar putea avea o asemenea obiecţiune?

Mai întâi să presupunem că teoria lui Uexküll este adevărată şi că prin urmare nu este posibil de a infera dela o lume animală la alta. Teoria aceasta nu poate împiedica mintea noastră să constate că în cercul propriu de reacţiuni care constituie lumea fiecărei specii, există conduite care deşi fac parte din acel « Umwelt » caracteristic al fiecărui animal, ele nu evidenţiază mai puţin un fel de caracter comun, vizibil la mai multe, dar diferenţiat ca grad de desvoltare dela una la alta. Este probabil că toate aceste animale trăiesc în lumea lor proprie. Dar totuşi prin reacţiunile lor, ele dovedesc că au memorie, instincte, inteligenţă, cu alte cuvinte şi facultăţi specific omeneşti. Oare psihologia animală comparată de astăzi trebue să renunţe la studiul funcţiunilor psihice, primitive comune mai multor specii animale, pentru motivul că acestea trăiesc în lumea lor proprie?

In cazul acesta Köhler ar fi trebuit să renunţe la cercetările sale asupra maimuţelor care au arătat mecanismul şi limitele

inteligenței lor. Făcând acest studiu Köhler nici un moment nu s'a gândit să afirme că inteligența animală ar fi tot una cu cea omenească, dar totuși se poate spune că el a constatat că inteligența, — nu este o funcțiune specifică numai lumii omului, dar și aceleia a maimuțelor. Acesta este și cazul minciunii.

Studiind originile sale biologice, nici un moment nu ne-am gândit că vom putea identifica o asemenea conduită psihică și în lumea animală. Ne am întrebat însă dacă în afară de vieața omenească, anume în vieața animală și vegetală, n'ar exista anumite conduite care prin finalismul lor să amintească minciuna din lumea omenească?

Cercetând ni s'a părut că asemenea manifestări nu lipsesc. Unele specii deși fiecare trăiește în « universul » său psihic, prezintă manifestări care ne fac să ne gândim la amăgirile mincinoase din vieața omenească, fără însă ca să li se poată găsi un substrat intențional mincinos, după cum am văzut. Lucrurile se petrec ca și cum animalul ar găsi în organismul său niște resurse latente, obscure care i-ar sugera acele comportări, pe care le-am văzut și care par să amintească conduitele minciunii caracteristice vieții omenești.

Să ilustrăm observația noastră prin câteva exemple sugestive. Să luăm de pildă cazul pisicii când se joacă cu șoarecele prins. Intenția ei instinctivă finală este de a-l mânca. Prin jocul său ea ne face impresia că-și amăgește victima, că o înșeală, că-și simulează, camuflează actul final al devorării sub un joc inofensiv. De sigur din punct de vedere psihologic, pisica nu-și exercită decât un automatism: instinctul de a mânca șoarecele. Dar pregătirea actului acesta se face ca și cum ea n'ar avea intenția să-l mănânce. Fără să putem ști, dacă pisica este conștientă sau inconștientă, când practică această tactică, mintea noastră are dreptul să conexeze acest fapt cu acelea întâlnite atât de frecvent în vieața omenească. Se știe că mulți oameni își încântă, își amăgesc victimele înainte de a trage foloasele, pe care le urmăresc. In modul acesta procedează mulți criminali sadici, seducătorii de meserie și chiar numeroși excroci.

Mimetismul psihologic al oamenilor amintește astfel pe cel biologic al animalelor.

Biologic vorbind, mimetismul animalelor nu este lipsit de orice finalitate, deoarece el este un act de adaptare. El nu este o creaţie la întâmplare a organismului animalului. El îndeplineşte un rol protector căci face nevăzut animalul în mediul de vieaţă. Este imposibil să putem admite că animalele mimetice imită mediul din capriciu sau fără motive. El corespunde nevoilor lor biologice. El este impus de condiţiunile în care speciile lor au fost silite să trăiască.

Ar fi însă o eroare să credem că mimetismul lor ar isvorî din motive conştiente, intenţionale, cum sunt acelea din care se naşte mimetismul psihologic al omului. Spre deosebire de acesta din urmă, el este un mimetism organic, realizat de fiziologia organismului. Acest mimentism organic coincide însă cu mimetismul moral, pe care omul îl realizează nu prin coloraţiunea de circumstanţă a corpului său, ci prin ajutorul cuvintelor, adică prin mijlocul unor declaraţiuni verbale linguşitoare şi de oportunitate, în esenţă mincinoase, deoarece sunt în desacord cu adevăratele sale intenţii. Ele îi permit însă să mimeze, să imite gândurile acelui cu care vorbeşte, adică să-i facă impresia că este de aceeaşi părere şi aceleaşi sentimente cu dânsul.

Prin urmare, fără a face vre-o identificare sau confuziune între lumea psihică proprie deosebitelor specii animale şi aceea caracteristică omului, este logic să conchidem că cu tot cercul ermetic pe care teoria lui Uexküll îl trage în jurul vieţii psihice a fiecărui animal, există între conduitele deosebitelor animale şi acelea omeneşti anumite înrudiri care nu sunt simple coincidenţe.

Deosebitele specii animale, de sigur, nu se poate spune că ar cunoaşte minciuna. Ele cunosc anumite forme de conduite de adaptare şi acţiune care amintesc conduita aceasta omenească.

Mimetismul moral omenesc, care este de esenţă mincinoasă, după cum am văzut mai sus, se realizează prin mecanismele psiho-fiziologice ale mimicei, limbagiului, gândirii şi al unei afectivităţi de circumstanţă, în vreme ce mimetismul biologic al peştilor, cameleonului şi al diferitelor

insecte se realizează prin procesele fiziologice ale cromatoforilor pielei [1]).

Mulțumită acestor procese, aceste animale trec neobservate în mediul lor de vieață, cu alte cuvinte ele își *ascund* prezența altor animale, care ar vrea să le atace. Aceasta nu însemnează că ele mint sau că afișează conduite mincinoase asemănătoare celor omenești. Rezultatul material al acestor conduite, este că în acest mod ele păcălesc și înșeală vigilența altor animale, deși nu fac aceasta conștient. Ele se camuflează automatic sub mimetismul lor, așa cum se camuflează intenționat sub proprii lor nouri de fum, vasele de războiu, în cursul manevrelor de surprindere sau de scăpare de sub focul artileriei vaselor dușmane.

Camuflajul animalelor mimetice este pentru noi un indiciu că propria lor natură le deghizează pentru a le apăra vieața.

La nivelul speciei umane, natura de asemenea a creat cu alte mijloace, reacțiuni asemănătoare de deghizare a gândirii și personalității în vederea acelorași scopuri biologice. Aceste reacțiuni sunt mințirea cu conduitele sale derivate. Mulțumită limbagiului și mimicei omul își poate camufla gândirea și sentimentele. De aceia minciuna poate fi considerată pentru a face legătura cu cele spuse mai sus, drept o formă de camuflare a personalității, un auxiliar prețios dar și vătămător, pe care l-a creat natura omului, o conduită și o sinteză sufletească nouă, care recapitulează sau rezumă biogenetic sub o formă perfecționată: numeroasele încercări parțiale reușite de mecanisme organice sau psihice, pentru conservarea și protecția vieții.

[1]) Animalele nu știu minți prin vorbire și nici prin mimica fizionomiei. Totuși cazul acelor două maimuțe, citate mai sus, care după ce furau afectau atitudini de nepăsare și calm ca și când nimic nu s'ar fi întâmplat, ar indica posibilitatea montării unei mimice protectoare de circumstanță și la antropoide. Chestiunea nefiind încă studiată de naturaliști și psihologi, observația noastră nu exprimă decât o presupunere.

CAPITOLUL II

CONŞTIINŢA MAGICĂ A OMULUI PREISTORIC

1. *Rolul pe care-l jucau cursele și capcanele în vieața de vânătoare a omului preistoric din epoca Paleoliticului superior*

Formele naturale de înșelare și inducere în eroare, observabile sporadic în anumite împrejurări în conduitele unor animale se întâlnesc într'un chip mult mai răspândit în vieața omenească. Aceleași viclenii la care recurg animalele și care fac impresia de înșelăciune, obișnuește să le întrebuințeze și omul — și bine înțeles într'un mod mai ingenios, fie în manifestările și raporturile sociale cu semenii săi fie în cele vânătorești cu animalele, pe care vrea să le prindă.

Ceea ce merită să fie relevat, — este nu atât faptul că vicleniile sunt fapte curente în vieața omului, cât acela că ele reprezintă forme arhaice de activitate de origină animală. Existența lor se poate afirma chiar pentru timpurile preistorice ale vieții omenirii.

Dovezile care se pot aduce în sprijinul acestei afirmări sunt de mai multe feluri. Dacă anumite insecte, pasări și mamifere apropiate de om întrebuințează sau recurg la viclenii amăgitoare pentru a-și susține vieața, dacă maimuțele de specia gorilei și cimpanzeului sau alte specii se pare că sunt înzestrate cu dispoziții pentru înșelătorie și viclenii adaptate, este ceva firesc să presupunem că cu atât mai mult omul preistoric care a trăit în cursul vremurilor cuaternare, în epoca paleolitică, trebue să fi cunoscut aceste mijloace materiale de acțiune, înainte de a fi cunoscut și întrebuințat mijloacele abstracte ale gândirii, pe care avea să le creeze și faciliteze apariția limbagiului. De ce ipoteza aceasta n'ar fi întemeiată? Dacă viețuitoare inferioare ca organizație biologică sunt

3*

capabile de asemenea acțiuni, de ce n'ar fi fost și omul? Inteligența omului preistoric a fost ea mai prejos decât aceea a animalelor de astăzi? Iată un fapt puțin probabil, pe care studiile noi de paleontologie fosilă îl desmint.

Ce dovezi, ce fapte mai ales putem aduce în sprijinul ipotezei de mai sus? Deosebite atestațiuni ale studiilor preistorice. Iată de pildă, ce spune în această privință Jaques de Morgan: « în tot timpul duratei timpurilor cuaternare omul trebuia să se măsoare cu adversari teribili, fie că el trebuia să lupte cu ei pentru a-și asigura hrana, fie că trebuia să-și apere vieața. De sigur că nu cu singurul ajutor al instrumentelor sale grosolane de silex de care dispunea, omul ar fi putut să se facă stăpânul pachidermelor, rinocerilor, bizonilor și al tuturor marilor ierbivore din care el își făcea hrana sa obișnuită sau să învingă leii și urșii. De sigur ca și mulți din sălbatecii de astăzi, *el întindea lațuri, curse și făcea șanțuri asemănătoare cu acelea care se fac în Indo-China pentru prinderea tigrului regal* și ceva mai mult el își fabrica din lemn tare arme puternice, țăpușe de exemplu al căror vârf era poate otrăvit »[1]).

In același sens se exprimă și R. R. Schmidt, profesor de preistorie la Universitatea din Tubingen: « puterea activă a armelor sale primitive, pumnul de piatră și securea nu îngăduiau omului să stăpânească uriașele pachiderme: elefanți, rinoceri și ipopotami ca și carnivorele puternic înarmate. Spiritul său inventiv a suplinit însă această inferioritate. Vicleniile sale de vânătoare s'au potrivit tuturor animalelor pe care le urmărea. El a săpat șanțuri în calea drumului emigrărilor lor și pe potecile care duceau la locurile de adăpost[2]) ». Sau: « Folosind urmele naturale ale munților sau ale văilor naturale, vânătorii săpau șanțuri pe care le umpleau cu țăpuși ascuțiți. Animalele rătăcite, atrase de momelile înșelătoare înaintau spre grămadă de creci și iarbă care le acopereau. Rănite, secate de puteri și lipsite de mijloace de

---

[1]) Jaques de Morgan, *L'Humanité Préhistorique*, pp. 171—172. Paris, 1924, 336 p.; *ibidem*, pp. 60—61.

[2]) R. R. Schmidt, *L'Aurore de l'Esprit Humain*, p. 120. Paris, 1936, 284 pag. Indicațiuni asemănătoare, p. 183.

apărare, ele mureau sub ploaia de pietre şi tăciuni pe care le asvârleau asupra lor vânătorii [1]) ».

Alfred Maury de asemenea afirmă că oamenii în epoca de piatră obişnuiau să întindă animalelor primejdioase capcane pentru a le prinde [2]).

Afirmaţiunea aceasta că oamenii preistorici recurgeau la viclenii sau mai bine zis le minţeau pentru a le atrage în curse nu este o simplă părere teoretică, ci exprimă o realitate confirmată relativ de anumite descoperiri preistorice.

H. G. Wels citează după Osmond Fisher, că la « Dewlish în Dorest s'a descoperit o tranşee artificială, care se presupune că ar fi servit în epoca de piatră drept cursă de elefanţi [3]) ».

In legătură cu aceeaşi chestiune, R. R. Schmidt susţine că pentru oamenii preistorici peşterile locuite de urşi cu pereţii lor verticali constituiau adevărate curse sau gropi naturale. Vânătorii închideau intrarea strâmtă a acestora făcându-i prizonieri, după care îi omorau cu pietre. La Rosenstein pe urcuşul septentrional al Albului Suab, straturile sunt pline cu oseminte şi frânturi de cranii ale animalelor tinere, printre care se găsesc vârîte şi grămezi de pietre mari, înroşite de foc şi cântărind uneori 50 kg [4]) ».

Tot Schmidt semnalează descoperirea unor curse la Moustier în Dordogne (Franţa), care se crede c'au fost utilizate de popoarele vânătoare din paleolitic pentru prinderea animalelor [5]).

Metoda cea mai îndrăzneaţă pentru vânarea animalelor mari era înşelarea lor prin împingerea spre locuri muntoase cu văi prăpăstioase, de unde ele nu mai puteau să se retragă înapoi pentrucă această retragere le fusese tăiată de vânători. Silite să fugă înainte, ele încercau să sară prăpăstiile dintre colţurile stâncoase ale munţilor vecini, dar din pricină că acestea erau prea largi, nu reuşeau săritura şi cădeau în

---

1) *Ibidem*, p. 184.
2) L. F. Alfred Maury, *La Terre et L'Homme*, Paris, 1877, p. 718.
3) H. G. Wels, *Esquisse de l'Histoire Universelle*, pp. 38—39. Paris, Payot, 1930, 580 pag. Citat după Wright, *Quaternary Ice Âge*.
4) Schmidt, *Ibidem*, p. 180.
5) *Ibidem*, p. 184.

fundul văilor unde erau campate *provizoriu* grupele sau familiile din care aceștia făceau parte. Numeroase stațiuni preistorice mărturisesc felul acesta de vânătoare. « La Ofnet în Bavaria, spune Schmidt, noi am descoperit sute de cai sălbateci doborâți de vânătorii aurignacieni. Un strat des de oseminte, format din *mii* de cadavre de oase se găsește la

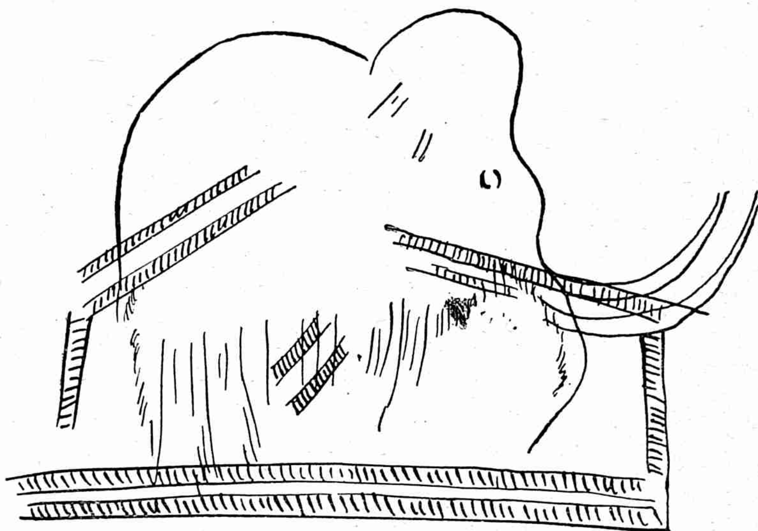


Fig. 3. — Desemn tectiform din paleoliticul superior reprezentând un mamut prins în cursă. Gravură parietală și pictură vizibilă la Font de Gaume (Dordogne). Reprodusă de R. R. Schmidt după Capitan, Breuil și Peyrony.

Solutré, pe povârnișul vertical al peretelui muntos. Calul sălbatic ca și renul ocupau primul rang printre animalele folosite de om pentru hrana sa spre sfârșitul Paleoliticului [1]) ».

Dar dovezile cele mai sigure pentru practicarea metodei aceasta de prindere a animalelor în timpurile preistorice sunt capcanele desemnate pe pereții peșterilor de către populațiile acestea, care au trăit în Europa în cursul cuaternarului. Desemnele vizibile pe pereții peșterilor din Spania și Franța dovedesc din partea lor un real talent artistic.

[1]) *Ibidem*, p. 186. Numărul scheletelor de cai descoperite la Solutré, Wels îl evaluează la 100.000, cifră în care nu sunt cuprinse și numărul scheletelor celorlalte animale de hrană găsite. (Vezi: Wels, *Esquisse d'Histoire Universelle*, p. 44).

Existenţa acestor desemne, care figurează în linii netede animale căzute în curse, este atestată de o mulţime de preistorici în studii speciale însoţite de fotografiile lor. Iată de pildă ce spune Schmidt: « Desemnele care împodobesc pereţii peşterilor la Font-de-Gaume figurează curse asemănătoare, alcătuite din şanţuri de formă circulară. Artistul magdalenian a reprezentat în mod realist un mamut căzut într'unul din aceste şanţuri. Crengile lungi ale cursei s'au rupt şi prăbuşit sub greutatea animalului a cărui bază ele o înconjoară şi fixează. (Vezi fig. 3). Aici şi colo artistul figurează şi alte animale prinse în cursă. Unele desemnuri reprezintă curse de dimensiuni mai mici care se pot vedea nu numai la Font-au-Gaume dar şi la Bernifal. Intenţiunea se găseşte lămurit exprimată [1])...».

Spiritul născocitor al oamenilor Magdalenieni din epoca Renului au conceput, spune Schmidt, sisteme de curse mai perfecte, de pildă cum sunt acelea figurate pe pereţii peşterii *La Pileta* (Spania) destinate prinderii cailor sălbatici. « In mijlocul câmpului înconjurat de hăţişuri se văd figurate urmele unei turme de cerbi, aceste animale fiind reprezentate printr'un mic număr de capete [2])... ». (Vezi fig. **d** şi **e** pag. 251).

Asemenea gravuri parietale s'au mai găsit pe lângă cele dela Font-au-Gaume (Dordogne), la Combarelles, la Niaux (Ariège), La Pasiega (Santander) şi în alte multe părţi [3]).

Tot înţelesul de curse par să aibe şi aşa numitele imagini « tectiforme » aşa cum le-a denumit abatele H. Breuil, un fel de căsuţe sau colibe, desemnate pe pereţii înfundăturilor de peşteri. *Obermaier* într'un studiu publicat în 1918, pe baza asemănării lor cu căsuţele în miniatură prevăzute cu ciucuri şi moţuri din insulele Celebe şi care servesc la prinderea duhurilor rele, este de părere că în timpurile cuaternare ele ar fi îndeplinit acelaşi rol [4]).

---

[1]) R. R. Schmidt, *L'Aurore de l'Esprit Humain*, 1936, p. 184.

[2]) Schmidt, *Ibidem*, p. 192.

[3]) Pictura murală dela Pasiega arată într'un mod primitiv redat un cerb care şi-a prins gâtul într'o cursă.

[4]) Obermaier H., *Trampas quaternarias para espiritus malignos*. (Curse cuaternare pentru duhurile rele). Vezi: *L'Anthropologie*, Tome 31, 1921, p. 127.

Toate mărturiile acestea concretizate plastic în liniile gravurilor murale, evidențiază în mod neîndoelnic că oamenii preistorici din Paleoliticul superior își făcuseră din viclenie și vicleșuguri un mijloc și o armă pentru a învinge animalele puternice, cu care nu se puteau măsura direct dela egal la egal.

Cursele tehnice sau manevrele înșelătoare la care recurgeau pentru atragerea animalelor în locuri de unde să fie ușor vânate, denotă din partea gândirii lor un fel de strategie simplă, de aplicație practică.

La acest stadiu primitiv de desvoltare al conștiinței omului, mintea sa găsea deja resurse și mijloace care întăreau slăbiciunea puterii sale fizice, pentru a putea câștiga biruința asupra animalelor puternice. De sigur că în lupta cu acestea omul se servea și de armele care și le fabricase din piatră, arme ca securea, săgețile, pumnalul de piatră, etc., când era silit să se lupte cu ele corp la corp.

Dar tocmai necesitatea de a evita riscurile luptei corp la corp, în care omul greu putea obține isbânda asupra animalelor mai ales că armele sale de piatră deseori poate se dovedeau ineficace față de puterea acestora, — aceasta i-a ascuțit mintea să inventeze mijloace de luptă mai comode și mai sigure pentru dânsul. Exemplele de viclenie pe care i le oferea de sigur observarea însăși a vieții animale sau poate chiar observarea din întâmplare a unor curse, în care un animal oarecare căzuse fără voia lui, i-au sugerat ideea de a se folosi și el de asemenea mijloace în acțiunile sale vânătorești. De pildă: căderea unui animal într'o prăpastie sau împotmolirea altora în mlaștini, i-au servit ca exemple de imitațiune și de punere în practică de mijloace asemănătoare pentru a triumfa de prudența, șiretenia și puterea unora dintre ele.

In modul acesta folosirea curselor și capcanelor inspirate omului preistoric de exemple din natura exterioară și vieața animalelor, precum și de iscusința instinctului său de conservare apare drept una din cele mai primitive forme de activitate ale conștiinței umane ancestrale.

2. *Mijloace noi inventate de omul preistoric pentru prinderea sigură a animalelor:* a) *mascarea şi travestirea în pieile animalelor;* b) *simulacrele de vânătoare magică*

Spiritul de iniţiativă al omului preistoric sub ghimpele nevoilor sale vitale, — nu s'a mărginit însă numai la practicarea şi perfecţionarea sistemului de curse pentru prinderea animalelor, ci s'a străduit să găsească mijloace noi ingenioase mai bine adaptate scopului vânătoarei.

Aceste mijloace reprezintă însă pentru stadiul acesta arhaic al desvoltării omului manifestarea de noi conduite şi forme de activitate intelectuală, care chiar din acest moment încep să diferenţieze psihologia omului de aceea a animalelor, la care ele n'au fost observate niciodată. Anume oamenii preistorici au început să se deghizeze în pieile animalelor cu năzuinţa vizibilă de a le amăgi, de a le minţi asupra adevăratelor lor intenţii. Nenumăratele figuri de oameni primitiv desemnaţi pe pereţii anumitor peşteri, dar purtând măşti de animale pe cap şi faţă sau travestiri complete prin ajutorul blănilor lor, sunt o dovadă pentru afirmaţiunea care o facem.

Iată de pildă, ce spune în această privinţă preistoricul R. R. Schmidt în lucrarea mai sus citată: « Din epoca cuaternară metodele de vânătoare reclamau o imitaţiune fidelă a vânatului, realizată prin întrebuinţarea deghizărilor, care figurau animalele de vânătoare. Numai imitând animalele în chipurile lor de a se comporta, în atitudinile şi strigătele lor, vânătorul a putut să se strecoare şi să se apropie de animalele cele mai primejdioase şi mai sălbatice. Vânătorul care s'a travestit în pielea unui animal, devine el însuşi un animal, căci îşi asimila calităţile acestuia. Succesul pe care el putea să-l obţie întărea în sufletul său credinţa în eficacitatea acţiunii şi metamorfozei sale. Omul primitiv foloseşte astfel deghizarea animală în operaţiile sale cinegetice ca şi în expediţiile războinice [1] ». Intr'o scenă de vânătoare gravată pe corn de ren şi care s'a găsit la Laugerie-Basse (Dordogne) se poate vedea cum un vânător deghizat probabil în ren,

---

[1]) R. R. Schmidt, *Ibidem*, pp. 196—198.

urmărește un zimbru [1]). La Telli-ssarhe (Sahara) de asemenea există o gravură parietală, care reprezintă o scenă de vânătoare în care vânătorii au jumătate corp omenesc, iar restul travestit în cerb. (Vezi fig. 4).



Fig. 4. — Vânător îmbrăcat în cerb. Gravură de pe peretele peșterii dela Telli-ssarhe (Sahara). Reprodusă de Schmidt după H. Barth.

Dar lucrurile nu s'au mărginit numai la aceste deghizări grosolane și au evoluat mai departe, căci după cum mărturisește *Luquet* «este probabil că foloasele care le aduceau deghizările de vânătoare au condus pe oameni la o credință în virtutea lor magică și a măștilor, care s'au transformat astfel într'un fel de atribute ale vrăjitorilor [2]) ».

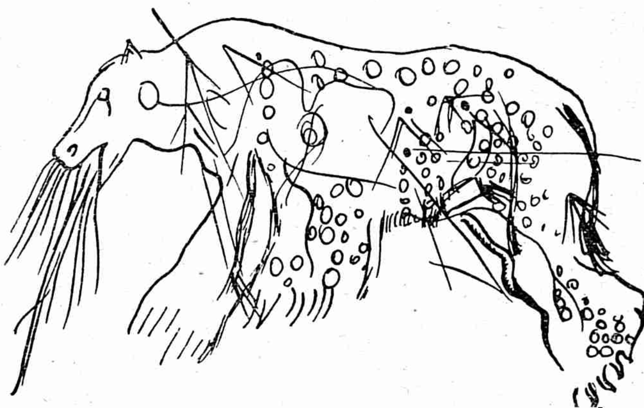


Fig. 5. — Urs bătut cu pietre și ciuruit de săgeți, vărsând sânge pe gură. (Imagine chinuită prin vrăjire). Gravură parietală, peștera *Celor trei Frați.* După Begouen și Breuil.

In chipul acesta oamenii preistorici din Paleoliticul superior au ajuns la invențiunea vânătoarei magice. Ei au ajuns

[1]) R. R. Schmidt, *Ibidem*, p. 186.
[2]) G. H. Luquet, *L'art et la Religion des hommes Fossiles*, p. 227. Paris, Masson, 1926, 229 pag.

să creadă că succesul vânătoarei era condiţionat de o pregătire anticipată, de o ceremonie de imagini sau de o ceremonie particulară, executată în faţa unui desemn mural care imita o scenă de vânătoare.

O asemenea şcenă magică se găseşte reprezentată, după cum atestă Schmidt şi alţi cercetători în peştera celor «Trei-Fraţi» din Pirinei. Şcena murală din fundul grotei reprezintă un urs care trage să moară, corpul său fiind ciuruit de săgeţi. Răni grave sunt figurate pe trupul său, iar din botul şi gura sa sângele curge abundent. Din toată scena se desface, impresia că el este închinat morţii [1]. (Vezi fig. 5).

In peştera dela Montespan din Pirinei de asemenea se găsesc urmele unor asemenea ceremonii magice de vânătoare. In această peşteră, departe în adâncimea muntelui s'au găsit

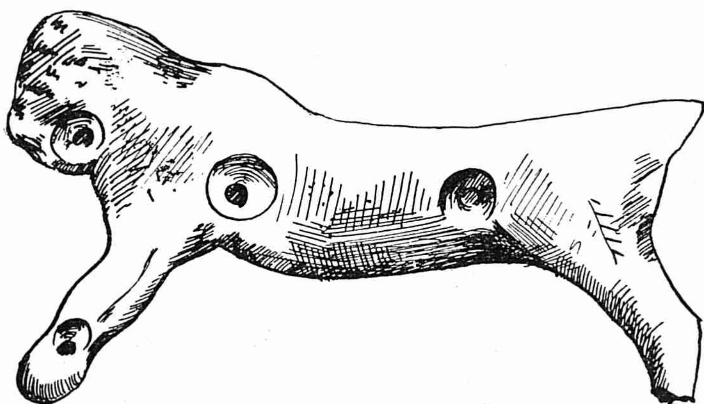


Fig. 6. — Gravură reprezentând corpul unui animal felin sculptat în ramură de corn de ren, găsită la Isturitz. Găurile care se văd reprezintă străpungeri magice de chinuire.

gravuri parietale şi sculpturi în argilă, brăzdate şi străpunse de găuri şi crestături simulând rănile. O menţiune specială merită spune *Luquet:* «statueta de argilă a unui ursuleţ fără cap, dar între labele căruia pe pământ s'a găsit craniul unui asemenea animal făcut tot din argilă. De oarece porţiunea gâtului statuei are o gaură prin care pare să fi trecut un ţăruş, se poate presupune că trupul acestei statui a fost com-

[1]) Schmidt, *Ibidem*, pp. 180—181.

pletat printr'un cap natural și probabil, după alte indicii, chiar acoperită de o piele în cursul unei ceremonii de masacrare magică [1]) ».

La Isturitz în Pirineii de jos de asemenea s'a găsit corpul unui animal felin făcut din corn de ren, care este străpuns în mai multe locuri, el având chiar gravată o săgeată pe partea superioară a piciorului. (Vezi fig. 6).

Se pare că șcenele de vânătoare magică se desfășurau în anumite peștere care fuseseră alese în mod special și care n'au servit de loc drept locuințe. Ele fac impresia de adevărate sanctuare. Intrările lor închise din epoca glaciară n'au fost forțate decât în ultimii 30—40 ani de către curiozitatea specialiștilor. Ele se desfășurau probabil după anumite norme și în anumite condiții pentru ca simulacru de vânătoare care se juca să aibe cât mai mult succes real. Pentru conștiința omului din perioada renului când încep pentru prima oară să apară asemenea scene pictografice sau plastice, lumea reală și iluziunea acestor ficțiuni de vânătoare se confundau. Ca și copiii mici, omul preistoric imitând sau jucându-și rolul său în fața unei gravuri de vânătoare își lua rolul în serios. El transfigura ficțiunea în realitate, crezând că ceea ce era figurat pe pereții peșterii sau ceea ce el simula era adevărat de-a binelea. « Pe șcena unde se desfășoară actele, travestit în animal, omul joacă și lucrează după spiritul animalelor. El imită jocurile lor preferate și vocile lor. El le atrage, le înmulțește, le înșeală și le ucide [2]) ».

Un rol important în șcenele acestea de vânătoare magice ca și în acelea de fecunditate (pentru înmulțirea animalelor de care avea nevoie omul) îl jucau probabil dansatorii mascați care poate erau chiar vrăjitori.

Se cunosc aproape 35 figuri de caracter omenesc, însă de un desemn grosolan care reprezintă oameni acoperiți de piei sau purtând măști și care fac impresia de a sări, de a juca. Cele mai celebre sunt: *a)* gravura parietală dela peștera celor « Trei Frați » (Ariège) care reprezintă un fel de Orfeu paleo-

[1]) *L'art et la religion des Hommes Fossiles*, p. 118. (După Begouen et Casteret, *La Caverne de Montespan*, Revue Anthropologique, 1923, p. 533).
[2]) R. R. Schmidt, *L'aurore de l'Esprit Humain*, p. 200.

litic după expresia lui Luquet, deghizat într'un animal cu cap de zimbru şi coadă de cal, probabil jucând (căci are un picior îndoit în aer) şi încercând să încânte, să farmece două animale ierbivore dinaintea sa cu ajutorul unui instrument care pare să fie un arc muzical [1]); *b)* grupul celor trei tineri deghizaţi în cămile, gravaţi pe ramură de corn de cerb cu picioa-

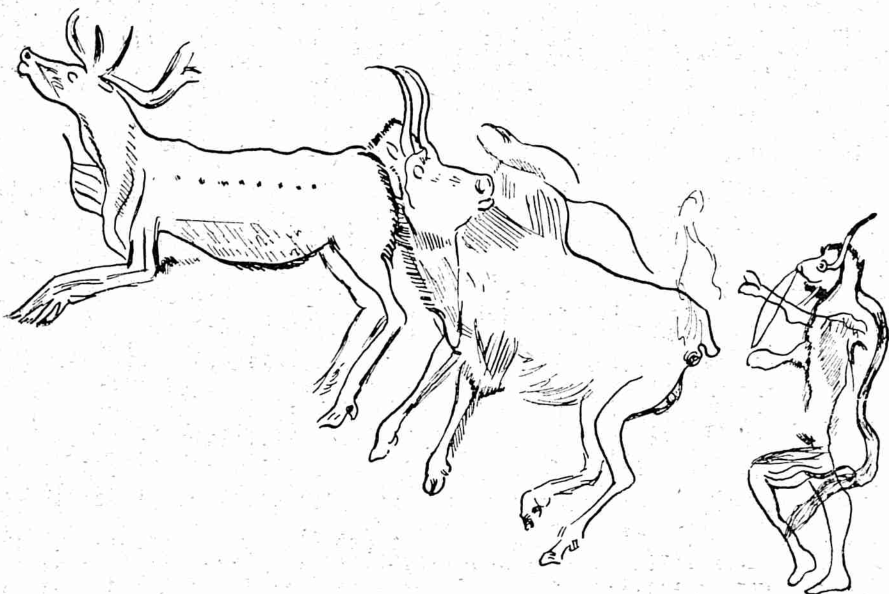


Fig. 7. — Reprezentare de magie de vânătoare. Orfeul Paleolitic. Reproducere după H. Begouen şi H. Breuil.

rele chiar în poziţia de flexiune, găsit în localitatea l'Abri Mège (Teyjat, Dordogne) [2]); *c)* vrăjitorul mascat din aceeaşi peşteră a celor « Trei Fraţi », de care am pomenit şi mai sus, care peşteră mai cuprinde şi numeroase reprezentaţiuni de animale străpunse de săgeţi. Iată ce portret îi face Schmidt: « El este îmbrăcat într'o piele de cerb care este prevăzută în dreptul capului cu coarne puternice şi rămuroase. Mâinile sale ridicate sunt ascunse de labe de animale; singure picioarele sale sunt omeneşti. Această reprezentare de dănţuitor

[1]) G. Luquet, Mythologie préhistorique, în: *Mythologie Générale*, Paris, Larousse, 1935, p. 2.

[2]) Vezi gravura 8.

fantastic pe jumătate ridicat, cu ochii sgâiţi şi urechile ciulite spre ascultare face impresia că sare din perete şi că pironeşte cu privirea pe privitor; ea este o materializare plină de vieaţă a vrăjitorului [1]) ». Mai mult. Ea reprezintă materializarea unui vrăjitor în exerciţiul funcţiunilor sale [2]) şi în acelaşi

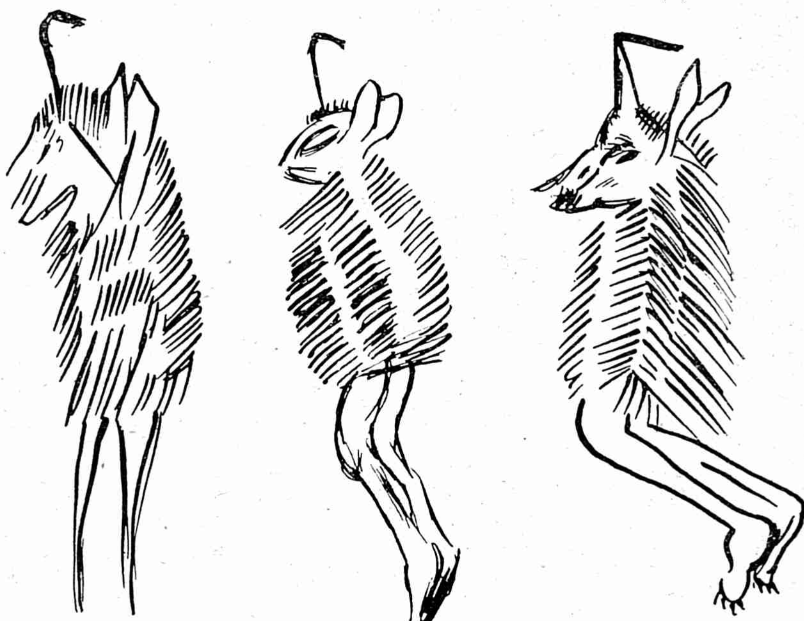


Fig. 8. — Oameni deghizaţi în cămile. Gravură găsită la adăpostul Mège la Teyjat (Dordogne). Reprodusă de Luquet după H. Breuil.

timp o dovadă probabilă despre existenţa de dansuri magice în epoca magdaleniană [3]). (A se vedea fig. 9, 10).

Păreri relativ asemănătoare exprimă şi abatele H. Breuil şi colaboratorul său A. I. Bouyssonie într'un studiu publicat acum 13 ani. Şi aceşti cercetători admit că peşterile pictate prin poziţiunea şi configuraţia lor erau teatrul unor adevărate

---

[1]) Schmidt, *Ibidem*, p. 204. Pentru desemnurile cuaternare, care reprezintă figuri umane a se cerceta gravurile din studiul descriptiv al d-rului R. de Saint Pierre, *Gravures Anthropomorphes de la grotte d'Isturitz. L'Anthropologie*, Tome XLIV, Nr. 1—2, pp. 20—31.

[2]) *L'art et la Religion des Hommes Fossiles*, p. 221 rândul de sus.

[3]) Spunem numai probabilă pentrucă chestiunea este încă controversată. G. Luquet nu aderă de pildă la interpretarea dată de Contele Begouen *urmelor de picioare goale* găsite într'una din sălițele peşterii dela Tuc d'Audoubert. (Ibidem, p. 221).

oficii magice. « Judecând după ceea ce se petrece la anumiţi sălbatici, se poate presupune că în timpurile primitive, vrăjitorii întrebuinţau aceste figuri de animale pentru descântece şi vrăji de chinuire sau omorîre, cu scopul de a oferi « credincioşilor » garanţia şi siguranţa unor vânători rodnice.



Fig. 9. — Vrăjitor deghizat în cerb. Pictură parietală. 1/7 mărime naturală. (Reprodusă de R. R. Schmidt după Breuil şi Begouen) [1]).

Uneori săgeţile sunt figurate ca atingând animalele desemnate, detalii care ar avea deci un sens simbolic. Operele acestea artistice ar fi deci adesea figuri magice destinate de a supune puterile supranaturale dorinţelor omului.

Un fapt demn de observat este că multe din obiectele acestea care figurează animalele sunt sfărâmate, chiar dacă ele fuseseră făcute dintr'o materie tare care pentru a fi

[1]) Acelaş vrăjitor în fotografia reprodusă de G. Luquet în *L'art et la Religion des Hommes Fossiles* are o poziţie mai ridicată şi mai apropiată de verticală.



Fig. 10. — Un dănţuitor mascat de rasa Cro-Magnon. (Reconstituire de R. R. Schmidt după figura din Peştera celor Trei Fraţi). Desemn de Raediger.

transformată în bucăţele reclama eforturi violente [1])». Autorii, de sigur fac aluzie la faptul că sfărâmarea statuetelor reprezentând animalele de care aveau nevoie oamenii preistorici, era un fel de asigurare a isbândei, o anticipare magică asupra morţii lor adevărate.

Ce concluziune ne impun faptele acestea? De sigur şcenele de vânătoare magică la care ele fac aluzie au un vădit caracter biologic. Rolul magiei era de a asigura reuşita vânătoarei. Oamenii se deghizau pentru a amăgi mai uşor animalele, care le serveau de hrană sau cu alte cuvinte luau forme animale, crezând că imitând înfăţişările lor le puteau influenţa, putându-se mai uşor apropia de ele. In fond travestirea sau mascarea era numai aparentă, în dosul şi la adăpostul lor omul lucrând în voie aşa cum îi dictau interesele şi instinctele sale vitale [2]).

---

[1]) Abbés H. Breuil, A. et J. Bouyssone, *L'homme Préhistorique d'après les documents paléontologiques. Dictionnaire Apologétique de la Foi catolique*, Tome II, coloana 482, 1925.

[2]) Vechiul obiceiu românesc de a se umbla cu capra de zilele Crăciunului sau de ziua Anului Nou credem că-şi are obârşia în această străveche şi ancestrală magie de vânătoare. Unul din colindători se deghizează sub un cap de capră, cerb, de unde şi numele obiceiului de a merge cu capra, cerbul, brezaia sau turca. Această datină spune d-l N. Drăgan a fost mult mai răspândită la Românii din stânga Dunării, unde ea poartă numiri ca *moşnegei*, *unchiaşi*, *obrăzari*, *mascaţi*, *irozi*, *bondrâşi* (după *băndura* « cârpa » cu care se acopăr pentru a-şi masca faţa). (Cf. Studiul *Cuvinte şi Obiceiuri*, publicat în Anuarul Arhivei de Folklor, II, 1933, p. 15).

Datina aceasta probabil că noi o avem moştenire dela vechii Greci prin intermediul Romanilor. Se cunoaşte din istorie faimoasa sărbătoare grecească care avea loc în vechea Eladă pe la mijlocul lunii Ianuarie în cinstea lui Dionisos cu prilejul teascului sau călcării vinului.

D-nul Petru Caraman într'un interesant studiu asupra *Substratului mitologic al sărbătorilor de iarnă la Români şi Slavi*, ocupându-se de această sărbătoare, observă pe baza documentelor istorice consultate că ea se desfăşura prin travestirea unora dintre participanţi în piei de cerb, oaie sau capră. Travestirea şi purtarea de măşti se practica şi la Romani cu prilejul *Saturnaliilor*, care coincid cu sărbătorile noastre dela Crăciun. Întroducerea deghizării nu se poate explica decât pintr'o influenţă a sărbătorilor Dionisiace, care aveau loc la Greci tot în anotimpul iernii la o dată apropiată de a acestora.

(Pentru alte date a se vedea studiul d-lui P. Caraman, publicat în volumul omagial al profesorului Ilie Bărbulescu, apărut la Iaşi în 1931).

Obiceiul travestirii cu prilejul acestor sărbători la Greci şi la Romani, noi credem că este de origină preistorică, el reprezentând o veche reminiscenţă din vremea când omul practica magia de vânătoare. Este interesant de subliniat că animalele în pieile cărora se deghizau vechii Greci cu prilejul sărbătorii lui Dionisos, erau capra, oaia, cerbul, adică tocmai animalele pe care omul preistoric le putea vâna sau prinde mai uşor, ele fiind ierbivore, mai puţin primejdioase în starea lor

Ea ar reprezenta o formă mai rafinată de înșelare, care în mod relativ ar aminti mimetismul din lumea naturală, dar de data aceasta este vorba de un mimetism voit, creat în mod artificial.

Faptul că oamenii preistorici au căpătat cu vremea, obiș-

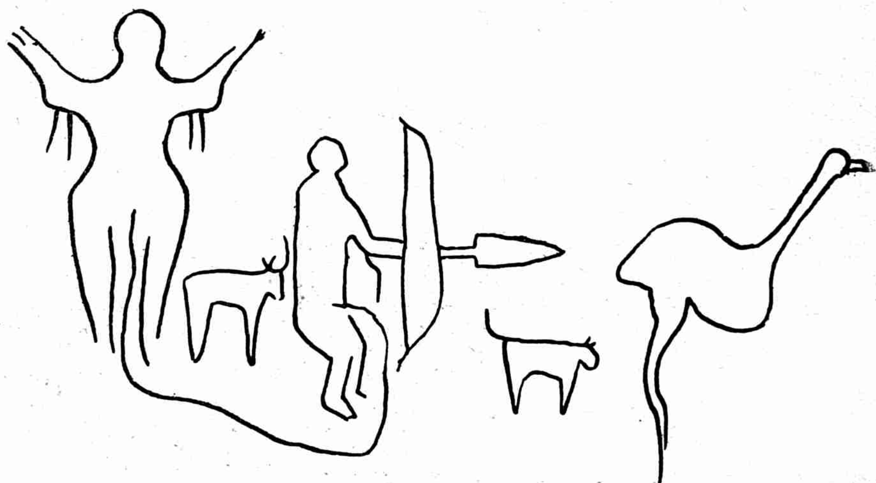


Fig. 11. — Scenă de vânătoare. Asistență magică. Pictură parietală. Tiout-Atlas. (După Frobenius, Obermaier. Cf. R. R. Schmidt).

nuința de a executa în anumite peșteri « simulacre de vânătoare », un fel de realizări anticipate a actului pe care trebuiau

---

de sălbăticie și mai căutate pentru carnea și pielea lor lânoasă. Inainte de domesticirea lor (capra și oaia), omul preistoric recurgea la oficiile magiei de vânătoare și fecunditate pentru a și asigura mai ușor prinderea sau înmulțirea lor.

Suntem de părere că însuși pitorescul joc al călușarilor, al *caluczenilor* sau *călucenilor* cum îi mai spune Dimitrie Cantemir și el este de obârșie magică și preistorică. D-l N. Drăgan în studiul mai sus citat amintește fără să insiste că origina călușarilor poate fi străveche, ea fiind în legătură după unii cu Salii romani, iar după alții cu un cult solar sau agrar în care calul ar fi jucat un rol însemnat.

Mult mai verosimilă ni se pare ipoteza care o înaintăm că acest joc este de origină magică, el reflectând o rămășiță din vechea magie de vânătoare a cailor în vremurile preistorice. De oarece multe din scenele de magie care se oficiau în fundul peșterilor erau însoțite și de jocuri sau dansuri magice, care mimau acțiuni de vânătoare sau poate chiar mișcări specifice de vrajă, — nu este exclus ca acest joc românesc să fie o supraviețuire din vechea magie de vânătoare pe care o practicau oamenii preistorici pentru vânarea cailor, înainte de domesticirea lor.

Ceea ce ne îndrituește în ipoteza noastră este și faptul că poporul atribuie călușarilor virtuți magice de a vindeca boalele cronice prin anumite mișcări făcute și cuvinte spuse, după cum atestă însuși D. Cantemir în: (Descrierea Moldovei, pag. 132, traducere de G. Adamescu).

să-l săvârşească cu adevărat apoi, îşi are origina probabil în credinţa lor că imagina sau statuia de argilă sau fildeş a animalului închinat morţii era tot una cu realitatea acestuia, ea bucurându-se de aceleaşi proprietăţi şi că deci o acţiune întreprinsă asupra celei dintâi avea influenţă şi asupra celei de a doua. Şi tot aşa o şcenă de vânătoare fictivă jucată, şcenă în care vânătorii participau travestiţi în rolurile lor de amăgitori şi minţitori ai animalelor, se putea să influenţeze şi să asigure reuşita vânătoarei reale.

3. *Structura magică a gândirii preistorice*

Dar ce semnificaţie şi ce importanţă au putut să aibă pentru psihologia omului preistoric practicarea acestor noi mijloace de vânătoare?

Este de presupus că el începuse a crede că ascunzându-şi adevărata sa înfăţişare fizică sub o formă străină, fictivă, putea învinge mai uşor animalele de care avea nevoie pentru hrănirea sa. Sub presiunea nevoilor un imbold al conştiinţei sale simple l-a îndemnat să obiectiveze sau să îmbrace aparenţe amăgitoare, pentrucă experienţa îl învăţase că mai multe şanse avea să învingă sub forma aceasta decât sub aceea obişnuită. S'ar putea afirma în mod probabil că una dintre primele reacţiuni inteligente ale omului a fost aceasta, de a nu se prezenta animalelor la vânătoare sub forma adevăratei sale persoane fizice, dar sub aceea a imaginei lor.

Aceasta este prima formă de minţire a altora (minţirea animalelor), minţire concretă, reală şi care la origină vedem că este o formă de gândire elementară. Ficţiunea mincinoasă, amăgitoare născută din contactul cu realităţile vieţii a fost primul educator al inteligenţei sale, prima formă de manifestare a unei conştiinţe pentru care imaginea era tot atât de reală ca şi realitatea însăşi.

Nu credem că înaintăm o ipoteză puţin sigură, când presupunem că prin analogie şi asociaţie, viclenia şi magia pe care le exersa pentru prinderea animalelor, el a fost condus să le aplice şi faţă de oameni, mai ales că împrejurările grele

ale vieții îl sileau să lupte nu numai cu puterea fiarelor, dar și a acelor dușmani individuali sau colectivi socotiți primejdioși pentru existența sa.

La *Saltadora* de pildă se găsește o gravură care reprezintă figuri de oameni răniți. Poate că această gravură este expresiunea unei șcene asemănătoare acelora în care animalele erau vânate, rănite sau ucise în imagine. Poate că omul era stăpânit de credința că procedând la acțiunea aceasta de ucidere sau rănire în « imagine » a dușmanilor săi, el își asigura o victorie reală asupra lor. Poate își închipuia că procedând în felul acesta putea mai ușor să-și supună forțele dușmanului în întâlnirea adevărată care trebuia s'o aibă. Imaginea având pentru el înțelesul aproape de realitate, acțiunea de rănire sau înșelare fictivă exalta propiile sale puteri, dându-i iluziunea unei isbânzi sigure.

Isbânzile dobândite prin deghizare în contra animalelor sau prin curse și viclenii jucate întâi în imagine, este probabil că au întărit în el credința în forța ficțiunii, a închipuirii, vrem să spunem în aceea a gândirii, pentrucă la origină gândirea nu este concept ci închipuire.

Credem că gândirea, — din pregătirea unor asemenea șcene magice de vânătoare sau curse pentru doborârea dușmanilor și prinderea animalelor s'a născut. Omul preistoric dându-și seama de slăbiciunea puterilor sale față de acele ale animalelor, și având în același timp conștiința atâtor înfrângeri, a ajuns să simtă nevoia unei schimbări de tactică în lupta cu ele. El a sfârșit prin a-și da seama că atacul direct al acestora nu-l putea duce întotdeauna sigur la biruința lor. De aici nevoia unei altfel de pregătiri a condițiilor de luptă cu animalele, de unde a rezultat suspendarea acțiunilor sau intercalarea unei *întârzieri*, între imboldurile poruncitoare ale nevoilor și dorințelor sale și înfăptuirea lor practică.

Momentul apariției acestei *întârzieri* coincide cu însăși apariția șcenelor magice de vânătoare, căci după cum am văzut mai sus, oamenii preistorici din cuaternarul superior, în particular aceia din epoca magdaleniană executau în fața gravurei sau imaginei în argilă acțiunea de vânătoare, pe care

doreau s'o întreprindă. Sau tocmai jucarea acestor şcene au împiedicat executarea reflexă imediată a acţiunilor. Oamenii astfel au fost conduşi să-şi amâne reacţiunile lor imediate, să le întârzie pentru a le pregăti mai bine. Amânarea aceasta a deschis drumul gândirii, dar nu al gândirii noastre de astăzi, de structură reflexivă, realistă şi conceptuală, ci al unei gândiri de structură *magică* care-şi are *originile* în însăşi *închipuirea sufletului lor.*

Gândirea magică a omului preistoric este condensată în concepţiunea sau credinţa pe care o avea acesta, că *uciderea în imagine* a duşmanului sau a animalului pe care vroia să-l vâneze putea să-i fie favorabilă acţiunii pe care vroia să o întreprindă. Prin urmare el nu avea o gândire reflexivă asemănătoare cu gândirea noastră, care să consiste într'un proces de deliberare pentru a lua o hotărîre, ci numai o gândire care socotea că o imagine sau acţiune închipuită, văzută sau dramatizată dinainte printr'un anumit joc, putea să-i fie folositoare pentru fapta care vroia s'o facă, ea putând să influenţeze împrejurările în favoarea sa.

Este interesant de constatat că dacă trecem la popoarele istorice, de acum câteva mii de ani, în particular la Egipteni şi Asiro-Babilonieni, credinţa aceasta în forţa magică a ficţiunii, a imaginei, nu numai că se întâlneşte din nou, dar ea apare ca o trăsătură caracteristică a mentalităţii lor. Ar fi vorba prin urmare de o continuitate între mentalitatea omului preistoric şi aceea a omului istoric de acum câteva mii de ani. Ce dovezi se pot aduce în sprijinul acestei constatări?

4. *Dovezi de ordin istoric în favoarea originii magice a gândirii*

Vechile creaţiuni ale artei asiriene, de exemplu: faimoşii tauri înaripaţi cu cap de om şi care se găseau aşezaţi de o parte şi de alta a intrării palatelor regale şi aristocratice asemenea a doi cerberi păzitori, nu sunt expresiunea numai a unei fantezii artistice, care a ţinut să-i facă astfel. Imaginea lor totală simbolizează sinteza calităţilor a trei feluri de animale vieţuitoare: capul omenesc exprimă inteligenţa umană, aripele exprimă uşurinţa mişcărilor de sbor ale pasărilor, iar

trupul masiv al taurului forța puternică. Prin urmare acești tauri înaripați erau socotiți niște ființe excepțional de înzestrate pentru a apăra intrarea palatelor sau templelor îm-

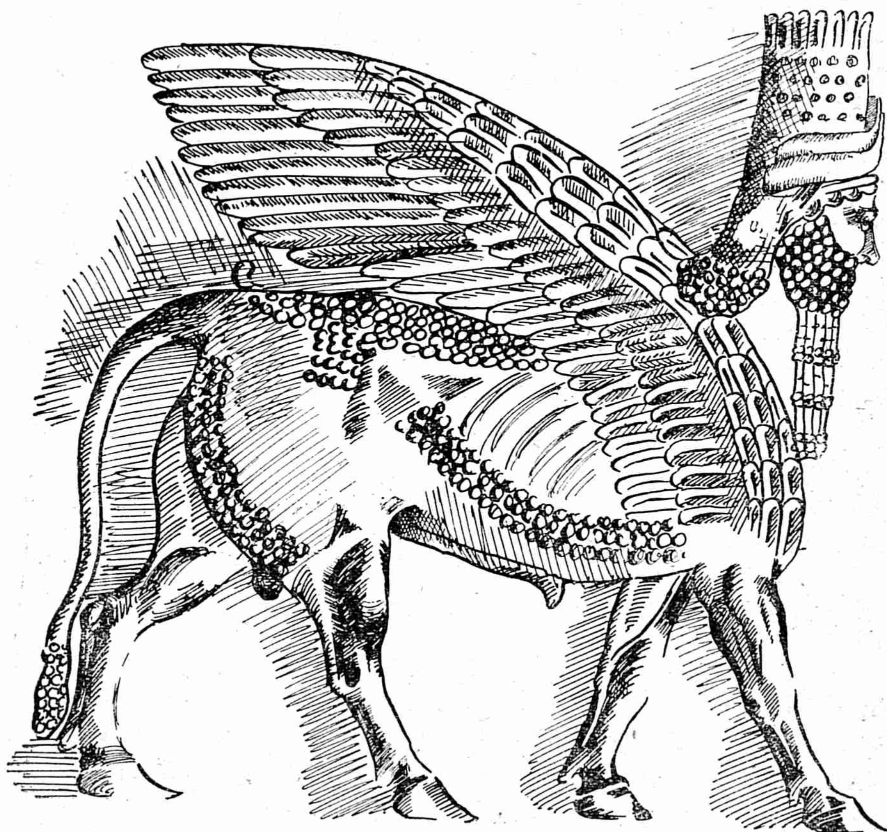


Fig. 12. — Taur înaripat cu cap de om. Geniu tutelar sau *lamassou* care păzea intrarea palatului lui Sargon.

potriva dușmanilor văzuți și nevăzuți [1]). Ei erau un fel de genii tutelare ale caselor (« lamassou »). Palatul lui Sargon dela Korsabad din secolul VIII înainte de Christos avea

[1]) F. Guirand, *Mythologie Assyro-Babylonienne.* In: *Mythologie Générale*, p. 56, Paris, Larousse, 1935, 448 pag. De asemenea în: P. D. Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'Histoire des Religions*, p. 163. Paris, A. Colin, 1921, LIII+792 pag.

înaintea intrării un asemenea taur înaripat, care se poate vedea la Muzeul Louvre din Paris.

Acelaş lucru se poate spune despre zeul « Raman » reprezentat înarmat cu două trăznete şi gonind un demon la una din intrările palatului lui Nemrod. Iată ce spune în această privinţă *Lenormand:* « Sculptarea acestui grup pe peretele palatului ca şi vraja erau considerate ca o garanţie că zeul va urmări şi va goni întotdeauna pe demon, dacă acesta ar încerca să intre în palat ». In sprijinul acestei interpretări acelaşi autor aduce următoarea inscripţie a lui Assarhaddon: « Uşile de brad cu tăblii solide eu le-am legat cu zone de argint, iar locurile libere le-am prevăzut cu genii şi uriaşi de piatră, *care asemenea fiinţelor pe care le reprezintă pot sdrobi pieptul celui rău*, protejează paşii şi conduc la îndeplinirea lor stăruinţele şi încercările regelui care le-a făcut [1]) ».

Sau: « Sculptorii din Ninive şi Babilon s'au ferit să reproducă ceremonii funebre tot aşa cum în bătăliile reproduse ei n'au figurat nici un Asirian căzând sub lovitura duşmanului [2]) ». Ce explicaţiune poate avea această omisiune? Gerard Varet comentând acest fapt isbitor, observă că într'adevăr, este curios că în aceste sculpturi să nu fie reprezentat nici un soldat asirian căzut sau omorît. « Adevărul este, spune acest autor, că reprezentarea unei şcene de acest fel ar fi avut deja oarecare realitate. O înfrângere desemnată sau pictată putea să însemneze deja o înfrângere începută. Ea n'ar fi exprimat numai un sentiment de umilire, dar ar fi fost chiar o ameninţare. Tot aşa şi reprezentarea şcenelor funebre, [care nici ele nu sunt indicate], ar fi fost nu numai un prilej de triste amintiri, dar şi un motiv de melancolice prevederi. Asemenea baso-reliefuri cu figurări de morţi şi de morminte ar fi putut să fie socotite drept adevărate morminte şi ar fi însemnat anticipaţiunea morţii, — prin urmare un prilej de veşnică înspăimântare [3]) ».

---

[1]) Lenormand, *Histoire ancienne de l'Orient,* t. III, p. 194, Cf. Gerard Varet, *L'Ignorance et l'Irréflexion,* Paris, 1898, p. 130.

[2]) Lenormand, *Ibidem,* t. V, p. 277.

[3]) G. Varet, *Ibidem,* p. 123.

Dimpotrivă reprezentarea expedițiilor războinice și a vânătoarelor reușite, așa cum se poate vedea pe baso-reliefurile palatului lui Nemrod, pe lângă că aminteau victoriile trecute, ele erau considerate ca un semn bun pentru cele viitoare, pe care le-ar fi putut influența.

Figurile pe care le săpau în piatra defileurilor, cuceritorii Egipteni, Asirieni și alții, când se întorceau învingători din expedițiile lor, erau un fel de avertismente pentru dușmanii care ar fi vrut să-i atace. Ei credeau că aceste imagini de piatră puteau să înspăimânte ca și prezența lor reală.

Tot așa aceleași popoare credeau că geniile bune figurate pe baso-reliefuri, îndeplinind anumite acțiuni de apărare cum erau: stropirea cu apă purificată și uciderea boalelor cu un pumnal, îndeplineau în mod real aceste acțiuni pe lângă persoanele cărora erau atașate. Astfel un baso-relief din secolul XI, înainte de Christos reprezintă pe regele Assurnazirpal purtând în spate pe geniul său protector care-l purifică cu apă sfințită; un altul din secolul VII găsit la Ninive reprezintă o procesiune de trei genii asiriene, dintre care unul acel dela mijloc are un cap și ghiare de leu și ține în mână un pumnal pentru a îndepărta boalele [1]).

Trebue să admitem că Asiro-Babilonienii credeau în realitatea și virtuțile acestor imagini, pentrucă altfel nu înțelegem ce rost putea să aibe figurația personagiilor reprezentate. Este firesc deci să presupunem că ele erau transfigurate de realitate.

Baso-reliefurile acestea dovedesc pe lângă credințele Asiro-Babilonienilor în puterile misterioase supranaturale ale figurilor sculptate, — și credința acelorași popoare că reprezentarea plastică a geniilor bune protectoare putea influența în mod adevărat aceste genii să le apere împotriva boalelor și duhurilor rele. De aici și credința lor în talismane. La Muzeul Luvrul din Paris se găsește o statuetă asiriană care reprezintă un monstru cu cap de schelet împodobit cu coarne de

[1]) Aceste genii se pot vedea la British Museum din Londra. Geniile bune erau socotite că apărau nu numai intrările locuințelor în contra duhurilor rele, dar pe însăși persoanele pe lângă care erau atașate când acestea ieșeau pentru treburi în oraș, când mergeau pe străzi. Chiar se spunea că « cine nu are zei protectori când merge pe stradă, durerea de cap poate să-l învăluie ca un veșmânt ».

capră, cu braţe terminate cu ghiare de leu, cu răschitoare de vultur, cu patru aripi şi coadă de scorpion. Ea reprezintă un demon, vântul de Sud-Est şi servea de talisman acelui care o purta.

Ce dovedeşte credinţa în acest talisman, dacă nu speranţa că figurina care-l reprezinta avea puteri miraculoase de apărare? Dar din momentul ce ea avea asemenea puteri, pentru mintea celui care credea, talismanul acesta nu mai reprezenta o simplă figură inertă de os sau metal, ci materializarea unor proprietăţi şi virtuţi deosebite. Prin urmare apropierea credinţelor acestor popoare de mentalitatea oamenilor preistorici din epoca magdaleniană, care credeau în influenţele minunate pe care le puteau avea asupra animalelor, rănirea sau uciderea lor *în imagine* este mai mult decât limpede. Apropierea aceasta apare şi mai evidentă în mitologia egipteană.

La Egipteni exista obiceiul ca în cavoul mortului să se aşeze odată cu mumia sa şi un număr de statui făcute după asemănarea sa. Iată ce semnificare avea această aşezare după *Maspero* un egiptolog al secolului trecut: « Prezenţa statuelor se explică fără greutate. Corpul care în cursul vieţii pământeşti servise de suport sufletului, lui *Ka* [dublul invizibil al corpului], mumificat şi desfigurat acum, oricâtă grijă s'ar fi pus în îmbălsămarea lui nu putea reaminti decât pe departe forma celui viu. De altmintrelea el era unic şi putea uşor să fie distrus. El putea să fie ars, desmembrat şi risipit în bucăţi. El dispărut ce ar fi devenit *Ka*? Acesta se putea sprijini pe statui. Statuele erau mai solide şi nimic nu se opuneau ca ele să fie fabricate în cantitatea care se dorea. *Un singur corp însemna o singură şansă de durată pentru Ka.* Douăzeci *de statui reprezentau douăzeci de şanse.* Cucernicia rudelor înmulţea imaginile mortului şi deci şi suporturile, corpurile nepieritoare ale lui *Ka*, asigurându-i-se prin aceasta nemurirea [1]) ».

Dar pentru ca să nu existe îndoială asupra obiectivităţii acestei interpretări, vom reproduce şi următoarele observaţii ale unui alt egiptolog mai apropiat de noi, care a studiat în

---

[1]) Maspero, *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptienne*, tomul I, p. 48, V. Sur la vie de statues. Vezi: G. Varet, *L'Ignorance et L'Irréflexion*, p. 124.

mod special religia egipteană. Pentru mentalitatea vechilor Egipteni era admis, spune *Philippe Virey*, pe baza cercetării vechilor texte de morminte [1]), că « trupul reconstituit al mortului putea să fie tras în mai multe exemplare, dacă se făceau statui după imaginea sa. Prin pase și alte operațiuni magice se asigura intrarea în aceste statui a esenței sau fluidului personalității sale, conservat în mumia sa. Statuia devenea astfel un dublu al corpului în care geniul răposatului putea să locuiască. Prin ajutorul operațiilor magice care însoțeau sacrificiul funerar, statuele acestea erau făcute ca și vii, deoarece mortul pe lumea cealaltă putea să trăiască cu ajutorul lor ca și când ar fi trăit pe pământ. El ajungea să vadă, să mănânce, să se bucure de plăcerile vieții ca și pe vremea când trăia pe pământ [2]) ».

Iată pe scurt cum descrie acest autor așa numita ceremonie a deschiderii gurii, prin ajutorul căreia se reda defunctului folosința simțurilor sale. « Pentru ca statuia să poată fi cu adevărat un dublu al defunctului, se începea prin a i se turna personalitatea acestuia. In vederea acestui scop ea era supusă influenței mumiei. Intr'o raclă aurită, aceasta era ridicată ținând un sceptru magic cu cap de șarpe și un bici cu un întreit sfârc. Statuia era așezată cu spatele spre raclă. Atunci, spune textul, fluidul învăluitor al mumiei învăluia ceafa statuiei. Prin această pătrundere a fluidului statuia înceta de a mai fi o simplă imagine, căci ea devenea însuși corpul mortului, a cărui esență o pătrundea. Ea nu era totuși încă persoana sa completă, deoarece spiritul defunctului nu se găsea încorporat » [3]). După ce se mai făceau statuei și alte purificațiuni,

[1]) Ph. Virey, a) *Le Tombeau de Rekhmarâ*; b) *Sur d'anciennes peintures égiptiennes*. Actes du XIV-e congrès International des Orientalistes, t. II, pp. 59—67. Notițe bibliografice citate după *Religion de l'ancienne Égypte*, de același autor.

[2]) Philippe Virey, *La Religion de l'ancienne Égypte*, p. 260 Paris, Gabriel Beauchesne & C-ie, Éditeurs, 1910, VIII + 352 p.

[3]) După Egipteni omul se alcătuia din mai multe părți: dintr'un corp (khet), dintr'un suflet (ba), dintr'o umbră (khaibit), dintr'un spirit (khou), dintr'un *ka* (dublu, imagine invizibilă). Când omul murea, ei își închipuiau că *sufletul* sboară la stele sau se contopea cu soarele, cu sufletul universal care sălășluia în acesta și care era însăși Divinitatea. Sufletele care însuflețeau corpurile omenești cât erau în vieață, erau socotite ca emanațiunile sale. Acest suflet n'avea nimic din personalitatea mortului, căci el era de esența însăși a materiei universale a vieții. Dimpotrivă *spiritul* avea ceva din personalitatea acestuia. După moarte el pleca în lumea Manilor. El se

pentru ca ea să poată lua contact cu locuitorii celeilalte lumi, se evoca umbra mortului. După diferite mişcări de încercare se prindea această umbră cu ajutorul unei cuverturi. « Forma, pielea sunt cu *zeul pe care eu îl ţin*, spunea acela care o prindea ». Acest zeu pe care el îl ţinea era umbra, era spiritul. Statuia era forma concretă cu care umbra era invitată să se unească. Cu puţin înainte mumia transmisese statuei fluidul, personalitatea corporală a mortului. Fuziunea sa şi cu umbra socotită ca spirit completa această personalitate.

După aceasta trebuia ca statuia să fie pusă în situaţia de a asimila şi primi prinoasele aduse, pentru ca în acest mod ea să fie asemenea cu statuiele zeilor şi cu scopul ca mortul însuşi să fie făcut asemenea zeilor sau aşezat în numărul acestora.

După îndeplinirea anumitor sacrificii cu victime animale, gura celui mort era atinsă cu degetul de către cei cari oficiau. Ca şi ochii ea era frecată cu coapsa victimei şi cu diferite instrumente de fier, cum erau: foarfeca, tesla şi alte obiecte. După aceasta, bagheta magică cu cap de şarpe era ridicată spre faţa sa şi i se mângâia figura cu pene de struţ, care reprezentau semnul distinctiv al zeiţei Mâ, zeiţa adevărului şi isvorul vieţii. Totodată se pronunţau anumite formule care afirmau că aceste operaţiuni pot să-i deschidă gura şi să-i pună ochii, buzele şi fălcile în stare de elasticitate. Se pronunţa de mai multe ori că teslele sunt coapsele de fier care deschid gura zeilor [1]).

Ceremonia aceasta se sfârşea printr'un discurs adresat statuei prin care se spunea că ea a fost aşezată în rândul acelora care dublează pe zei, iar defunctul consacrat ca un suveran printre aceştia. Făcând parte din numărul acestora, de aci înainte, din momentul ce gura sa a fost deschisă, el se putea socoti că face parte şi din numărul celor *adevăraţi*. Numele său era întărit pentru posteritate. Se admitea că el auzea chemarea prietenilor. După acest discurs se aducea carne, apă, în

---

înfrupta din ofrandele prezentate. *Ka* (geniul şi dublul corpului) el rămânea pe pământ. El era imaginea invizibilă a mortului care se încorpora în statui. Prin mijlocul acestuia mortul consuma din darurile care i le făceau cei vii.

[1]) Ph. Virey, *Ibidem*, pp. 262—264. (Pentru exemplificare vezi planşa VI, fig. 32).

general alimente solide și lichide, pe care el le putea face proprietatea sa.

Operațiunile de mai sus, nu numai că-l așezau pe cel mort în lumea celor drepți, în lumea zeilor, dar tot prin ajutorul lor, el poseda și puterea magică a lui *Mâ-Kheoru*, adică puterea aceluia a cărui voce realizează și îndeplinește.

Se știe că pereții mormântului unde se găsea așezată statuia defunctului, erau acoperiți de sculpturi sau picturi, care reprezentau aprovizionări cu alimente și variate prânzuri servite, sclavi, turme, șcene de vânătoare sau de muncă, șcene din vieața sa casnică sau șcene felurite de petreceri. Mulțumită puterii magice de care dispunea dublul mortului, vocea *dublului* putea face ca toate aceste praznice și șcene de petrecere zugrăvite să devină realități, de care el să se folosească ca și în vieață. Ceva mai mult el putea să se dispenseze să muncească pe lumea cealaltă, sclavii zugrăviți pe pereți fiind siliți mulțumită unei formule să execute toate poruncile sale. (Vezi planșele I, II, fig. 13, 14, 15, 16).

Cartea morților în capitolul 6 menționează că odată cu dinastia XIII-a faraonică se obișnuia a se mai pune în mormânt și mici statuete, figurine și păpuși, care puteau să înlocuiască pe defunct, când el era chemat în imperiul morților la corvezile care trebuiau îndeplinite în Câmpiile Elisee, — bine înțeles după ce ele erau înviate mulțumită puterii magice de care dispunea [1]).

A. Moret, un egiptolog contemporan, în lucrarea sa consacrată civilizației egiptene, în capitolul unde vorbește despre religie și statuele zeilor, face următoarele observații, care fiind de un deosebit interes pentru problema studiată de noi, ne permitem să le reproducem parțial: « Fabricația imaginilor, spune acest autor, era o adevărată creațiune, care depindea atât de magie cât și de artă. Sculptorul era numit « acela care face să trăiască » *(sânkh)*, sau « acela care naște copii » (*mes*), — deoarece se spunea că el dădea vieață unei forme. Statuia era considerată ca o « imagine care trăiește » (*toat ânch*). Riturile magice cărora era supusă contribuiau

[1]) P. Virey, *Ibidem*, p. 266. De asemenea, P. de Chantepie de la Saussaye, *Manuel d'Histoire des Religions*, p. 104.

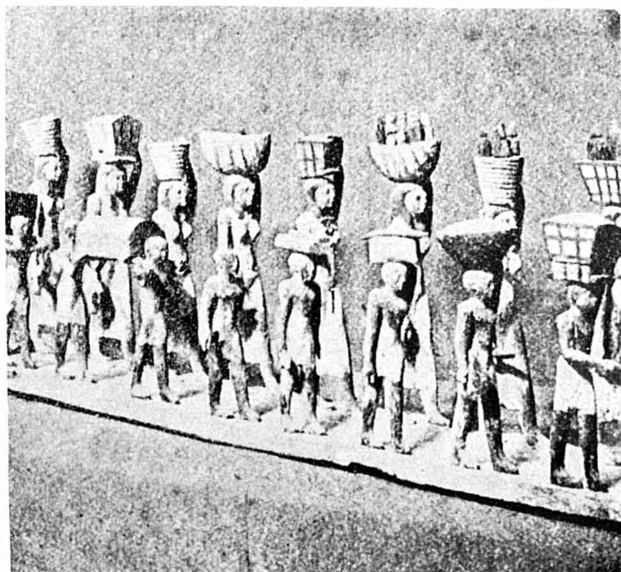


Fig. 13. — Imaginea aceasta reprezintă purtătorii cari aduceau mortului prinoase ca făină untdelemn, carne, băuturi şi alte lucruri de care avea acesta nevoie pe lumea cealaltă. (După A. de Montogn, *L'Égypte*).

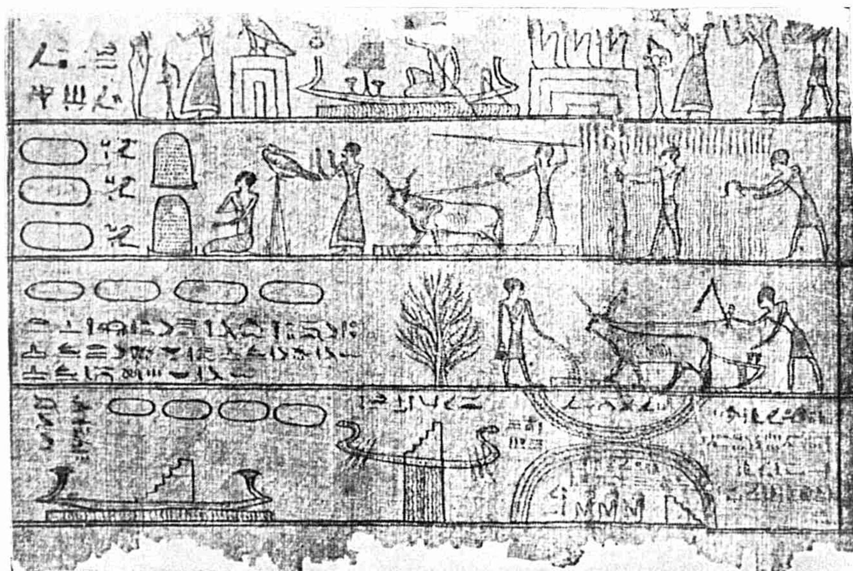


Fig. 14. — Fragment dintr'un sul de papirus ce se aşeza în sarcofagiile mumiilor şi pe care se scriau sfaturile după care mortul trebuia să se călăuzească pe lumea cealaltă. Fragmentul reprodus reprezintă şcene de agricultură din vieaţa Egiptenilor. *(Ibidem)*.

la realitatea sa, căci i se deschideau gura, ochii, urechile şi i se mai deslegau braţele şi picioarele, pentruca să poată respira, vorbi, vedea, mânca, auzi, lucra şi merge. Sub această formă de statue, de imagine care trăeşte, zeul consimţea să vină să locuiască printre oameni. Textele ne spun că statuele erau corpurile zeilor *(zet)*, în care aceştia « intrau ca în corpurile lor » *(ak neteron m zet sen)*. Totodată se mai credea că sufletul *Ba*, pasărea cu cap de om scobora din cer pentru a însufleţi aceste statui [1]) ».

Observaţiile acestea ale lui Moret vin şi întăresc concluziunile noastre de mai sus, privitoare la atributele de realitate cu care vechii Egipteni înzestrau tot ce era imagine şi închipuire materializată plastic.

Se găsesc în istoria religiei egiptene şi alte exemple din care se poate vedea credinţa aceasta în realitatea vie a imaginilor, a ficţiunilor zugrăvite pe pereţii templelor sau mormintelor. Astfel un mormânt teban descoperit de părintele Scheil reprezintă un cultivator, care dăruieşte pomeni unui sicomor ca să obţină din partea acestuia protecţia ogorului său. O asemenea imagine ca şi celelalte mai sus amintite, ne fac să presupunem că reprezentarea lor sub formă de pictură sau sculptură era considerată ca un fel de garanţie, de mijloc pentru dobândirea anumitor avantagii. Intreg ritualul de operaţiuni şi formule magice, de şcene pictate sau sculptate pe pereţii mormintelor ce scop putea avea, dacă nu credinţa sau convingerea că prin ajutorul lor defunctul îşi putea asigura o vieaţă comodă şi pe lumea cealaltă?

Faimosul şi uriaşul sfinx egiptean de lângă Memfis, în a cărui existenţă reală, ca şi de altfel în existenţa altor monştrii, Egiptenii credeau, nu poate fi interpretat el în acelaşi sens ca şi faimoşii tauri înaripaţi dela porţile palatelor şi templelor asiriene, adică ca un geniu tutelar al acestui oraş care să impresioneze şi să oprească prin forţa sa masivă duhurile şi creaturile necurate, care ar fi putut ameninţa vieaţa locuitorilor săi? [2]) Maspero ne spune că animalele cele mai ciudate

[1]) A. Moret, *Le Nil et la Civilisation Égiptienne*, p. 422. Paris, (L'évolution de L'Humanité), 1926, XVII + 573 p.

[2]) Vezi planşa III, fig. 17, care reprezintă o exemplificare asemănătoare.

și monstruoase pentru noi, «erau pentru cei vechi poate mai rare decât celelalte, dar ele nu erau mai puțin adevărate. Cum ar fi putut să se îndoiască că nu existau divinitățile cu bust de om și cap de uliu, când ei cunoșteau împrejurul lor sfinxi și grifoni în carne și oase? Câți vânători nu credeau de a le fi văzut alergând în îndepărtări la orizont, dincolo de ceata gazelelor pe care le urmăreau și câți păstori nu le temeau pentru turmele lor tot atât de mult ca și pe lei și celelalte fiare ale deșertului?[1])». Impotriva lor Egiptenii implorau zeitățile locale, printre care zeița *Thouëris*, zeița «protecțiunii», adorată la Theba al cărei nume și imagini erau socotite că apărau casele în care se găseau (V. pl. III, fig. 18).

. . . .

Ce trăsătură comună există între reprezentările figurate plastic ale artelor asiriană și egipteană sau riturile mortuare și arta peșterilor din epoca cuaternară?

In primul rând este de remarcat importanța și rolul cel mare, pe care-l joacă ficțiunea sau activitatea gândirii de fantezie, de plăsmuire imaginativă.

Egiptenii, un popor de altfel pașnic și practic în celelalte manifestări ale sale, erau preocupați în mod intensiv de teama morții și tainele necunoscute legate de ea. Ei credeau că prin ajutorul ficțiunilor create de mintea lor, anume al imaginilor și șcenelor zugrăvite pe pereții mormintelor, al reproducerii statuelor și statuetelor, al unor ceremonii rituale de reînviere a cadavrului și însuflețire al imaginilor lui de lemn, se puteau apăra împotriva morții și legilor inexorabile ale acesteia, transformând astfel liniștea și neființa acesteia într'un nou eden pământesc. Procedând în modul acesta, omul stadiului egiptean și a închipuit că putea promova și continua vieața dincolo de limita unde ea nu mai este posibilă[2]). Procedeele

[1]) Maspero: 1. *Histoire anciennes des peuples de l'Orient classique*, T. I, p. 84; 2. *Études de mythologie et d'Archeologie égyptienne*, T. I, pp. 117—118; T. II, p. 213. Cf. G. Varet, *Ibidem*, p. 128.

[2]) Egiptenii se exersau la presupusa vieață după moarte chiar din timpul vieții pământene. Hierofanții (preoții cari prezidau ceremoniile de inițiere), se crede c'aveau de menire să ajute pe inițiații admiși de zei să asiste la misterele tainice ale templelor, să cunoască vieața sufletului lor după moarte. Paul Brunton, un savant egiptolog englez, care a reușit să reconstitue și să tălmăcească mulțumită studiului documentelor murale din templele egiptene, sensul și rostul ritului lui

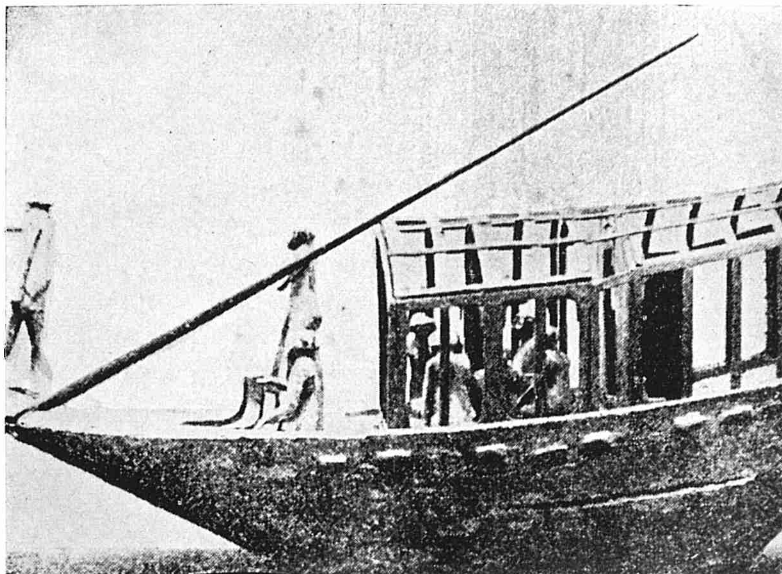


Fig. 15. — Barcă de dimensiuni reduse care se așeza în morminte ca dublul mortului să poată face ultima sa călătorie pe Nil spre ținuturile zeului Oziris.

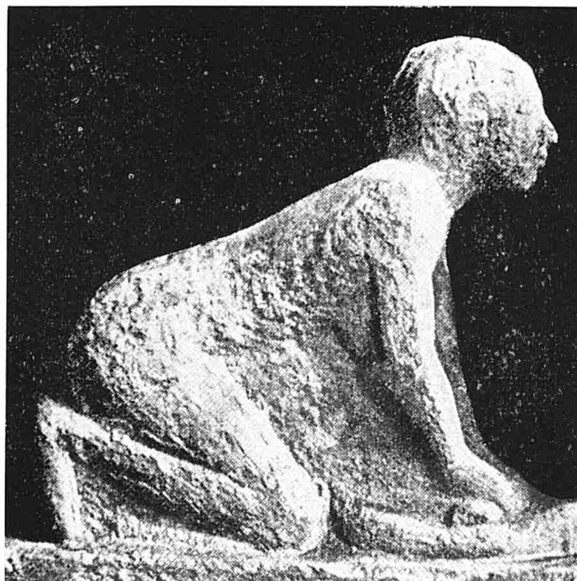


Fig. 16. — Sculptură care se așeza în mormintele egiptene și care reprezintă un brutar care frământă pâinea de care avea nevoie dublul mortului pe lumea cealaltă.

prin care el și-a închipuit că putea realiza această prelungire a vieții dincolo de moarte, tocmai ele ne ajută să caracterizăm mentalitatea sau gândirea sa în comparație cu aceea a omului preistoric din perioada paleoliticului superior.

Omul preistoric al acestei perioade, ne amintim că tot prin procedee de reprezentare pictografică sau de sculptură primitivă, își închipuia că putea influența animalele, pe care vroia să le vâneze sau împotriva cărora vroia să se apere. El credea că o vânătoare deghizată, jucată în condițiile acestea putea să se repete aidoma și în împrejurările adevărate de luptă cu animalele, ceva mai târziu.

Procedura aceasta inventată de oamenii preistorici în legătură cu vânătoarea, trebue să observăm că ea nu s'a stins odată cu dispariția popoarelor preistorice dela finele Paleoliticului, deoarece o regăsim cu foarte mici nuanțe deosebitoare și la cele dintâi popoare istorice, aplicată de sigur la alte finalități în legătură cu nevoile lor sufletești, care erau altele decât acelea ale popoarelor preistorice. Lucrul acesta nu trebue să ne mire, pentrucă cercetările preistorice au dovedit că civilizația istorică egipteană a fost precedată în timp de o civilizație paleolitică care are caractere înrudite cu aceea din Europa. Poate că tocmai existența anterioară a unei asemenea civilizații va fi asigurat transmisiunea unei metode de gândire din epoca preistorică în aceea istorică, și care avea să devină atât de caracteristică pentru mentalitatea poporului egiptean.

* * *

Egiptenii cari au trăit în epoca istoriei vechi a Egiptului, ca și popoarele vechi din Europa cărora se datorește arta

Oziris, cel mai secret dintre riturile religioase ale vechiului Egipt, într'o recentă lucrare tradusă în franțuzește, susține că acest rit consta într'o combinație de forțe hipnotice, magice și spirituale, care concentrate asupra inițiatului cufundat într'un somn magic (un fel de transă letargică), reușind să-i descătușeze și elibereze sufletul de povara corpului pentru câteva ore sau uneori pentru câteva zile, îi permiteau accesul în lumea morților sau contemplarea vieții după moarte în împărăția zeilor. Părăsirea ca și intrarea sufletului din nou în corp se făcea după anumite ritualuri magice, pe care numai acești preoți le cunoșteau. Orice experiență de acest fel făcută în afară de mijloacele și știința hierofanților putea să fie mortală pentru individ, Pentru alte amănunte, vezi: P. Brunton, *L'Egypte secrète*, pp. 168—224, Paris, Payot, 1938.

preistorică a peșterilor, au crezut în mod absolut fără reflexiune critică în puterile creatoare ale ficțiunilor minții. Ei au încercat să se apere (cei dintâi împotriva morții), cele de al doilea împotriva fiarelor și greutăților nespuse ale vieții prin propriile puteri ale minții lor, dar al unei minți de structură eminamente imaginativă.

Conștiința omenească la acest nivel de evoluție psihică era abia o gândire mijindă, care sub fascinația și miragiile ecourilor și propriilor imbolduri ale elementelor virtuale ale memoriei se realiza sub forma unei activități mintale, în care creațiunile imaginației covârșeau judecata, critica și reflexiunea. Conștiința silită să găsească soluțiuni atâtor probleme, pe care le ridicau nevoile de conservare ale vieții, trebuia să se sprijine înainte de toate pe propriile sale puteri, pe propriile sale creațiuni manuale și intelectuale, a căror eficacitate practică și structură erau strâns condiționate de însăși gradul său de desvoltare cerebrală și sufletească. Dar la acest grad de desvoltare psihică, după cum observă judicios R. R. Schmidt, « imaginea concepțională nu se deosebea de adevărata percepție. Percepția și concepția sunt încă o reprezentare unică. Această percepție nedivizată impunea o altă stare sensorială decât a noastră, ea creând o exteriorizare pasionantă ». « Lumea ficțiunilor, a fenomenelor de viziune îmbracă o realitate concretă în gândire. Ea oferă avânturi obiective spre o lume superioară. Ochiul vizionar, sufletul magic își creează lumea sa activă reală din toate datele simțurilor și impresiunile sale. Ea este baza pe care se sprijină credulitatea sa în actul magic ». « Această experiență a sufletului primitiv a însemnat cu semnul său prima formațiune intelectuală a speciei omenești. Din același isvor se adapă în condiții egale și gândirea-viziune naturală a sufletului copleșit de imagini la omul dela sfârșitul epocii glaciare. Creațiunea sa artistică se naște din producțiunile practice care i-au fost impuse de gândire. Pentru acest motiv înțelesul formei artei sale primitive se apropie de natură, ea fiind naturalistă. Pentru aceeași cauză creațiunile sale se apropie de realitate și sunt de o expresiune vie și însuflețită. Pentru această gândire, tot ceea ce exprimă mișcările vieții este activ. Ceea ce este în curs de acțiune este

real. In aceleaşi condiţiuni şi imaginea este egal de însufleţită. Imaginile care luau naştere sub influenţa emoţiunilor creatoare, — nu reprezentau numai anumite fiinţe, ci erau ele însăşi fiinţe. Artistul, el însuşi, trăia în realitatea operei sale [1]) ».

Idei asemănătoare a emis şi *Gerard Varet* încă dela sfârşitul secolului al XIX-lea într'o lucrare deja citată şi nu îndeajuns de cunoscută şi preţuită de psihologi. Şi acest cercetător afirmă că spiritul primitiv atribue realitate materială asemănărilor pe care le imaginează, tot aşa cum atribue aceeaşi realitate asemănărilor care le crează. Pentru spiritul acesta « blocul lucrat de sculptor nu mai este o grămadă de molecule inerte. Odată ce acesta a luat forma unui animal elegant şi viguros el şi-a încorporat ceva din calităţile sale. O vieaţă obscură îl umple, o răsuflare reală ridică şalele sale şi o misterioasă nerăbdare îi tremură în genunchi. Fără îndoială el nu este un cal în carne şi oase capabil să se hrănească şi să se reproducă; dar el nu mai este o simplă aranjare de particule neînsufleţite. El este la jumătate drum între vieaţă şi materie, participând dela proprietăţile şi aptitudinile uneia şi alteia [2]) ». In blocul de piatră sau imaginea obiectului, omul primitiv introduce reprezentarea cu întregul cortegiu de însuşiri şi acţiuni care le aparţin în vieaţa reală. Conştiinţa sa în stadiul de nereflexiune se lasă dominată de dinamismul absolut al imaginilor. Ea nu deosebeşte încă ceea ce separă şi întruneşte laolaltă tot ceea ce întâlneşte. « In prezenţa a două curente de idei, pe care le apropie un termen comun, ea le lasă să se desfăşoare în mod liber. Dar cum ele se desfăşoară în acelaşi timp şi prima stare a unei serii corespunde cu aceea a acelei de a doua, în mod necesar toate stările care urmează de ambele părţi tind să se apropie şi să se adapteze una alteia. In acest caz totalul de stări al ambelor serii se suprapun se unesc şi dau naştere unui schimb frăţesc între calităţile lor [3]) ».

Explicaţia aceasta a lui Gerard Varet precedează în timp pe aceea formulată în ultimii ani de psihologia infantilă

[1]) R. R. Schmidt, *L'aurore de l'Esprit Humain*, pp. 245—246.
[2]) Gerard Varet, *L'Ignorance et l'Irréflexion*, pp. 121—122.
[3]) Gerard Varet, *Ibidem*, p. 121.

pentru a explica o formă primitivă de gândire infantilă cunoscută sub numele de sincretism [1]).

5. *Mentalitatea magică a omului preistoric în comparație cu aceea a omului culturii și civilizației egiptene și asiro-babiloniene*

Din faptele și ideile analizate până aici în acest capitol ce concluziuni putem trage pentru mentalitatea omului preistoric și aceea a popoarelor istorice de gândire primitivă? Conștiința lor plutea între viziune și realitate. Mintea lor în aceeași măsură în care credea în realitatea obiectelor lumii sensibile, în aceeași măsură credea și în realitatea obiectelor mintale. Acestea nu erau însă un obiect de realitate subiectivă, ci de realitate materială, concretă palpabilă. Imaginea nu exista cu titlul de realitate numai subiectivă, ideală în conștiință, ci cu acela de realitate obiectivă. Imaginea participa dela existența obiectului sau ființei, ea era plină de toate calitățile și posibilitățile sale de acțiune. Imaginea « forței » turnată în piatră sub forma taurilor înaripați sau a sfinxilor cu bust de om și corp de leu, era considerată că putea influența într'un anumit sens mediul ambiant, deoarece se admitea că ea participa dela calitățile animalelor din structura anatomică a cărora era constituită. Omul dota prin urmare ficțiunile materializate ale gândirii sale cu forțe. El credea că atributele corespunzătoare ale ființelor se încorporau în aceste imagini materializate din momentul ce ele erau create. Istoricul *Lenormand* ne spune că sculptorii egipteni care executau figura lui Set (demonul secetei cu cap de uliu), înainte de a termina statuia sa, o desfigurau cu o lovitură de măciucă sau ciocan, pentru ca ea să nu le aducă nenorociri, tot așa cum făcătorii de imagini din Evul Mediu (les « ymaigiers ») deseori spărgeau capul diavolului care îl sculptaseră de teama ca imaginea acestuia să nu le aducă rău.

[1]) Pentru amănunte, a se cerceta *Psihologia Gândirii copilului*, scrisă de noi, capitolul « Sincretismul ».



Fig. 17. — Aceste două rânduri de sfinxi se găseau în faţa templului zeului Amon dela Karnak (Theba). Sfinxii apărau locuinţa zeului împotriva duhurilor rele. (Reproducere după A. de Montogn).



Fig. 18. — Chipul unei divinităţi egiptene populare. Zeiţa ipopotam (Thouëris), despre care Egiptenii vechi credeau că ea putea goni şi înlătura prin înfăţişarea sa urîtă şi caraghioasă duşmanii şi primejdiile.

Ce semnificaţie puteau avea aceste desfigurări, dacă nu credinţa că ele puteau neutraliza influenţa puterilor rele, infernale cu care imaginile erau înzestrate în virtutea participării lor dela fiinţele reale a căror model şi imitaţiune erau?

Toate aceste fapte ne dovedesc pentru omul vechiu, — nu numai psihologia sau mentalitatea sa antropomorfică cum au observat mulţi cercetători, dar în acelaşi timp şi o străveche încredere în forţa spiritului său, în primele creaţiuni intelectuale ale minţii sale. Omul simţea în gândirea care începuse să se nască în conştiinţa sa sub formă de memorie şi imaginaţie o putere neobişnuită, care-i dădea încredere şi putere, dar pe care nu şi le putea explica.

Ea îl îmboldea să facă uz de ele în legăturile sale cu mediu, adică să le întrebuinţeze ca mijloace pentru deslegarea nevoilor sale. Aşa cum vederea şi imaginea propriilor sale mâini l-au condus la ideea să-şi facă instrumente de piatră sau lemn asemănătoare cu ele [1]), tot aşa el s'a gândit să folosească practic şi imaginile mintale ale obiectelor reţinute de memorie, care-i debordau conştiinţa. Asemănarea lor cu obiectele reale l-au făcut să creadă că ele ar deţine aceleaşi puteri ca şi acestea, de unde necesitatea de a lucra asupra influenţei acestora sau de a le câştiga în favoarea sa.

Omul a fost silit să lucreze sau mai bine zis a încercat să influenţeze natura nu numai prin slabele puteri ale mâinilor, dar şi prin acelea ale minţii sale. El a încercat să-şi facă un instrument de acţiune din însăşi elementele structurale ale gândirii sale, care la început n'a fost de loc reflexiune şi gândire critică. Din lumea vie şi concretă a imaginilor care-i covârşeau mintea, el a crezut că-şi poate face un instrument de acţiune asupra lucrurilor, o putere de dominare asupra animalelor de care avea nevoie (omul preistoric) şi o putere de apărare a vieţii împotriva morţii (la Egipteni) sau o putere de apărare împotriva boalelor şi nenorocirilor la Asiro-Babilonieni şi alte popoare ale antichităţii. Pentru popoarele dela

[1]) Este foarte interesant de amintit că cele mai vechi instrumente de piatră de silex din epoca cheleană au forma pumnului mâinii, fiind perfect adaptate la forma şi dimensiunile acestuia. De aceea preistoricii francezi au şi denumit acest instrument sub numele de « *coup de poing* ».

sfârşitul cuaternarului ca şi pentru acele egiptene şi asiro-babiloniene *imaginea* juca rolul, pe care-l joacă astăzi conceptul în mintea popoarelor civilizate, pentru care reţeaua de legi şi concepte guvernează lumea. Singura deosebire dintre oamenii timpurilor de care ne ocupăm şi aceia ai vremurilor noastre, care au mentalitate şi educaţie ştiinţifică este că aceştia din urmă îşi dau seama că lumea de concepte şi legi stabilite pentru explicarea naturii şi folosirea practică a fenomenelor sale, — nu există în mod obiectiv ca realităţi deosebite de mintea omenească, ci în strictă dependenţă de aceasta.

Omul vechiu primitiv, ajunsese să creadă, — în parte sub presiunea constrângătoare a nevoilor şi în parte, — poate şi dintr'o iniţiativă inteligentă că *imaginea* este o forţă de acţiune care putea modifica lucrurile în favoarea sa. Aceasta reiese cu evidenţă din interpretarea imaginilor de vânătoare, desemnate pe pereţii peşterilor în timpurile preistorice sau din aceea a anumitor monumente artistice ale antichităţii, datorite civilizaţiilor egiptene şi asiro-babiloniene.

Mai târziu când popoarele au început să creadă în zei, cultul imaginei n'a dispărut şi numai s'a transformat adaptându-se noilor condiţiuni. Simpla imagine pictografică dela început a devenit idol, statuie şi mai târziu icoană.

In acest nou stadiu, oamenii ajunseseră să creadă că imaginile divinităţilor cioplite în piatră, cărora le aduceau jertfe şi închinăciuni aveau puterea să influenţeze pe aceste divinităţi însăşi, în sensul intereselor lor. Din momentul ce le aduceau asemenea semne de veneraţie şi supunere, este firesc să conchidem că ei le socoteau dotate cu anumite însuşiri şi puteri — nu numai de a le înţelege rugăciunile, dar şi de a le satisface.

Există prin urmare o continuitate în evoluţia spiritului uman între şcenele de vânătoare care se repetau în faţa imaginilor animalelor desemnate sau gravate pe pereţii peşterilor, pe care oamenii preistorici doreau să le vâneze sau să le vadă cât mai înmulţite şi creaţiunile artistico-religioase de mai târziu, care sunt expresiunea unei credinţe în forţe supranaturale.

Este foarte puţin probabil ca în stadiul preistoric dela finele cuaternarului, omul să fi văzut în dosul imaginilor animalice, pe care le desemna existenţa unor puteri supranaturale, pe care ar fi vrut să le îmblânzească prin şcene de ritual magic. Noi înclinăm să vedem în şcenele acestea în care se oficia uciderea animalului în efigie, cele dintâi preludii ale gândirii omeneşti sau mai bine zis una din cele mai primitive forme de activitate ale acesteia. In stadiul acesta omul îşi juca anticipat acţiunea pe care vroia s'o întreprindă sau deosebitele faze ale acesteia. Cu alte cuvinte pentru a fi mai lămurit, omul îşi repeta rolul, pe care trebuia să-l joace în acţiunea ce trebuia să aibe loc, tot aşa de pildă, cum un orator îşi învaţă pe de rost, dinainte, discursul, pe care trebue să-l ţină într'o împrejurare oarecare.

Procesul de pregătire al unei acţiuni pentru noi — o ştim cu toţii din proprie experienţă, este pur interior de natură reprezentativă. Toate fazele desfăşurării acesteia, noi ni le închipuim în mod subiectiv, ele desfăşurându-se pe planurile ideale, virtuale ale conştiinţei. Când momentul hotărît pentru acţiune este socotit ca sosit, abia atunci traducem în mişcări şi fapte tot ceea ce am gândit sau am vizionat interior în conştiinţa noastră.

Din faptul că omul preistoric simţea nevoia să ucidă mai întâi animalul în imagine, înainte de a-l ucide în realitate, reiese că conştiinţa lui nu era încă în stare să gândească reprezentativ, interior în mod ideal actul acestei ucideri. El nu era încă apt să-şi reprezinte mintal actul, pe care vroia să-l facă. Şi ceva mai mult, conştiinţa lui nu era încă destul de desvoltată pentru a disocia gândirea de acţiune. Pentru el gândirea nu exista ca proces abstract ci numai ca acţiune. Gândirea sa nu era o conştiinţă capabilă în virtutea datelor sale interne să se opună realităţii, ci era însăşi mişcarea sau acţiunile care se executau sau în curs de executare.

Constatarea aceasta ne conduce la concluziunea că pentru omul preistoric conştiinţa era tot una cu actul care se efectua sau îndeplinea. Ea nu exista ca o funcţiune de contemplaţiune virtuală a realităţii sau ca o funcţiune de reflexiune critică asupra unui câmp larg de ipoteze. Ea era acţiune

născândă sau anticipațiunea unor mișcări și imagini exteriorizate, care se exersau în vederea pregătirii unei acțiuni reale.

Pentru a fixa printr'o imagine isbitoare și caracteristică psihologia gândirii omului preistoric sau omului istoric primitiv, am putea spune că acesta era numai executorul acțiunilor întreprinse, pe care nu le vedea cu ochii conștiinței, ci numai le trăia exterior, proiectiv pe măsură ce se transformau în mișcări. Conștiința sa nu era capabilă de răsfrângere în viziune interioară, ci numai de proiectare în imagini și mișcări spațializate.

Şcenele magice de vânătoare nu făceau prin urmare altceva decât să întărească credința că jucarea magică a dorinței de înșelare și amăgire a animalelor, — nu putea să fie decât favorabilă scopurilor lor cinegetice, — fie că ea se făcea individual de fiecare, fie că le făcea vrăjitorul consacrat al grupului.

NOTĂ: Este interesant de amintit că urme despre continuitatea atașamentului omului preistotic pentru imaginele desemnate sau gravate se întâlnesc și în epoca neolitică. In multe grote artificiale neolitice se găsesc gravate pe peretele dela intrare, într'un mod cât se poate de primitiv, figuri izolate de idoli sau asociate cu figuri de securi prevăzute cu coadă. Este greu de știut dacă ele aveau o semnificație magică. In orice caz prin așezarea lor, ele fac impresia după cum susține arheologul Déchelette, că au fost gravate pentru apărarea mormintelor, — de unde se poate induce la populațiile neolitice care aveau acest obiceiu credința că aceste imagini idolatre puteau fi de oarecare folos mortului. Gravarea securii mortului pe peretele dela intrarea mormântului sau lespedea sa, putea intimida pe acei care ar fi îndrăznit să-l profaneze sau jefuiască. Imagina securii era poate un fel de avertisment. Ipoteza aceasta pare cu atât mai verosimilă cu cât este știut că la populațiile preistorice din această perioadă și epoca bronzului, securea a fost obiectul unui cult și era purtată chiar ca amuletă. (Vezi spre exemplificare planșa VI bis, fig. 1—2).

CAPITOLUL III

PRIMELE SIMBOALE IN GÂNDIREA OMULUI PREISTORIC

1. *Trecerea dela imagine la simbol. Primele încercări de limbagiu și gândire simbolică la omul preistoric. Crucea ca reprezentare simbolică a soarelui în epoca cerbului și epoca aziliană*

In capitolul dinainte am scos în relief ca o trăsătură fundamentală a psihismului omului vechiu primitiv « încrederea » sa în puterile imaginilor desemnate, reliefate sau turnate în piatră și lemn.

Increderea aceasta a omului în ficțiunile propriei sale imaginații nu se prezintă însă cercetătorului numai sub formele mai sus descrise. Paralel cu credința în ficțiunile de care am vorbit, omul vechilor timpuri istorice a mai nutrit credința și în puterile altor ficțiuni de origine psihică. Ne referim la ficțiunile limbagiului simbolic și acelea ale limbagiului vorbit. La vechile popoare antice (Egiptenii și Asiro-Babilonienii, etc.) credința în puterile miraculoase ale acestor ficțiuni a interferat cu aceea mai sus descrisă. De data aceasta este vorba de o credință în ficțiuni de natură mai generală, mai abstractă.

Există unele indicii sigure care evidențiază că omenirea dela finele paleoliticului, traversa o perioadă de evoluție mintală în care începe să se desemneze apariția simbolului cu tendința de a se substitui limbagiului imaginativ al desemnului de pe pereții cavernelor. Iată de pildă ce spune în această privință Jaques de Morgan: « In timpurile cuaternare, gravura și pictura au jucat probabil în multe cazuri, rolul de scriere pictografică simplă, deși nu suntem așa siguri

de acest lucru [1]). Alături însă de aceste reprezentări artistice, poate de caracter ideografic, mai existau o mulțime de semne variate ajutătoare ale memoriei (des aides-mémoires) care au lăsat numeroase urme. Pietricelele colorate găsite la Mas-d'Azil, oasele gravate de la Roche-Bertier (Charente) și dela Lorthet (Pirineii Inalți) sunt de sigur indiscutabile exemple. Prin urmare în țările noastre, omul încă dela finele vremurilor cuaternare se folosea de aceste mijloace mnemonice de care se mai servesc încă astăzi triburile sălbatece din Oceania și Indienii din America. Acest obiceiu pare să fi dispărut spre perioada care face trecerea între paleolitic și neolitic (epoca mezolitică), deoarece pentru aceste timpuri ca și pentru toată perioada cât a durat perioada bronzului în occidentul Europei nu se mai văd urmele sale » [2]).

Indicațiuni extrem de interesante asupra primelor încercări de simbolizare la omul preistoric din epoca Renului ne aduce *Edouard Piette* în studiile sale publicate în 1896, în revista « Anthropologie ». Populațiile din epoca cerbului, spune dânsul, caracterizate prin gravuri, ace și căngi făcute din coarnele rămuroase ale renului, este probabil că au avut un cult al soarelui. Unul din așa numitele bățuri de comandament, găsite în peștera dela Gourdan avea gravate la ambele sale extremități, de o parte un cerc cu raze spre exterior, iar de cealaltă parte tot un cerc, dar cu razele înăuntru. Gravura este grosolană, dar ea indică în schimb reprezentarea simbolică a unui zeu solar [3]). Ieroglifful egiptean de mai târziu este același simbol însă simplificat. Preoții pentru a-l grava mai repede i-au suprimat razele. In aceiași peșteră *Piette* a mai descoperit și următorul simbol pe care-l descrie astfel:

---

[1]) D-l profesor N. Iorga exprimă o opiniune asemănătoare într'o lucrare apărută acum 12 ani în limba franceză. D-sa este de părere că liniile care se urmează regulat pe un corn provenind din epoca paleolitică ar reprezenta în mod neîndoielnic un fel de scriere întrebuințată la expresiunea unui descântec. (N. Iorga, *Essai de synthèse de l'Histoire de l'Humanité*, Paris, J. Gamber Éditeur, 1926, vol. I—IV. Vezi vol. I: *Histoire ancienne*, p. 7).

[2]) Jaques de Morgan, *L'Humanité Préhistorique*, p. 274.

[3]) Toate obiectele care au gravate aceste simboluri sunt reproduse în fotografii în studiul publicat în revista « L'Antropologie ». Vezi: *Études d'Ethnographie Préhistorique*, L'Anthropologie, vol. 7, 1896, pp. 385—427. Noi am reprodus în lucrarea noastră câteva din aceste gravuri. Figurile 19, 20, 21, 22, reprezintă simboalele solare de care vorbește Piette. (Vezi planșa IV-a).

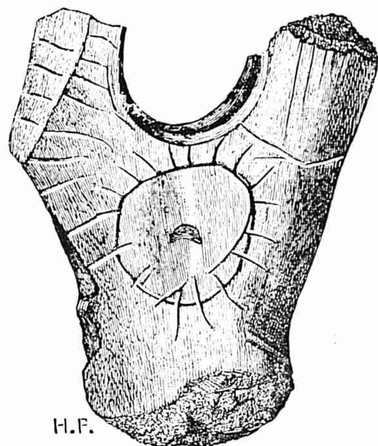


Fig. 19

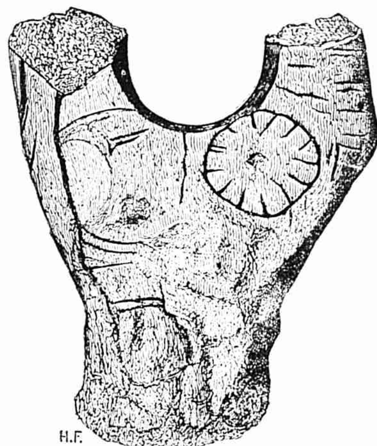


Fig. 20

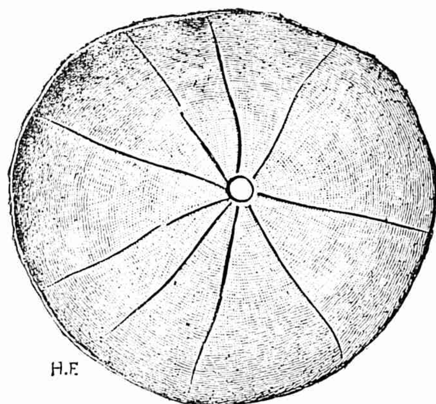


Fig. 21

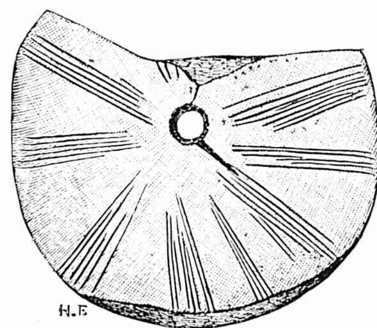


Fig. 22

Simboale solare preistorice din epoca Renului
(Reproducere după fotografiile lui Ed. Piette).

« Discul făcut din os foarte subţire este străpuns la mijloc de o găurice strâmtă de unde pleacă gravate câteva linii [în total 9] spre marginea circumferinţei sale. Vederea acestui disc mi-a reamintit acel pasagiu din *Rig-Veda* în care se spune că divinitatea se găseşte în centrul lumii, aşa cum se găseşte în mijlocul unei roţi butucul de unde pleacă spiţele sale ca razele. Oamenii din epoca Renului n'au cunoscut de sigur roata. Ei ignorau de asemenea definiţia infinitului sub forma unei sfere imense al cărei centru este pretutindeni şi circumferinţa nicăieri. Dar poate că ei aveau o vagă intuiţie a imensităţii lumii, pe care şi-o reprezentau sub forma unui cerc în mijlocul căruia aşezau divinitatea solară care împrăştia razele sale în spaţiu. Această figură era deja un simbol pentrucă numărul razelor era redus... Discurile acestea poate că omul le purta ca podoabe sau fără îndoiala ca amulete, ca semne reprezentative al unei puteri superioare înaintea căreia se înclinau, tot aşa cum în vremea noastră se poartă cruciuliţele atârnate de gât... » [1]. (Vezi planşa IV, fig. 21, 22).

Unul din simboalele cele mai caracteristice pentru problema care o studiem şi care a fost găsit de acelaşi autor desemnat în roşu cu peroxid de fier amestecat cu manganez, pe pietricele netede, bine întinse, lunguieţe şi de lungimea uneori a unui deget, este *crucea*. Pietricelele acestea simbolice au fost găsite în peştera dela Mas-d'Azil, între alte numeroase pietricele, dintre care unele simbolizează un sistem primitiv de numerotaţie şi scriere asupra cărora vom reveni, iar altele deosebite semnificaţii necunoscute.

Rândul de straturi în care a fost găsită colecţia aceasta de pietricele simbolic colorate, în peştera dela Mas-d'Azil este intercalat între ultimul strat al vârstei renului şi prima perioadă neolitică.

Pietricelele, pe care se găseşte desemnată crucea, de asemenea sunt semnificaţia simbolică a unui cult solar la oamenii acestor timpuri. Iată cum explică Edouard Piette geneza acestui semn simbolic şi înţelesul său pentru mintea omenească din epoca aziliană: « Crucile abundă în moştenirile trecutului.

[1]) E. Piette, *Études d'Ethnographie Préhistorique*, L'Anthropologie, p. 402—404, 1896, vol. VII.

Ele sunt de trei feluri: crucea echilaterală, care este de forma aceleia găsită la Maz d'Azil; crucea în formă de spânzurătoare; crucea gamată cu ramurile întoarse în unghiu drept în acelaşi sens. La Asirieni, Caldeieni, Indieni, Greci, Perşi şi probabil la Gali şi constructorii de *mounds* în America Septentrională, crucea cu laturile egale se ştie pozitiv că a fost simbolul zeului solar.

Soarele ne apare sub forma unui glob cu raze. Din toate timpurile el a fost reprezentat printr'un disc înconjurat de raze. Dar trebue oarecare timp pentru a se face o astfel de imagine. Gravorii şi pictorii cu vremea au suprimat multitudinea razelor, neconservând decât pe acelea ale celor patru direcţiuni principale, ajungând astfel să obţină crucea cu cercul solar la mijloc. Tendinţa de simplificare a mers mai departe, ea ajungând la suprimarea cercului. Soarele a fost redus astfel la un punct de unde pornea în unghiu drept cele patru raze. Ei au obţinut astfel crucea echilaterală sub forma cea mai simplă, cruce care reprezintă soarele şi cele patru direcţiuni de difuziune ale razelor sale. Nu s'ar fi ajuns la aceste simplificări ale reprezentării astrului, dacă el n'ar fi fost divinizat şi dacă nevoia de a-l figura adesea n'ar fi condus la întrebuinţarea formelor simbolice din ce în ce mai îndepărtate de model. Cei dintâi oameni au fost de sigur isbiţi de puterea binefăcătoare a acestui astru care răspândeşte vieaţa şi fără de ajutorul căruia pe pământ n'ar domni decât noaptea profundă şi neantul. Astfel soarele din cele mai vechi timpuri a fost considerat ca un Dumnezeu.

La Asirieni crucea simboliza nu numai soarele, dar şi spaţiul în care el răspândea razele, cu alte cuvinte cerul. Acestui lucru se datoreşte faptul că ei îşi reprezentau pe *Anou*, zeul cerului prin patru caractere cuneiforme în unghiu drept, în formă de romb, semn care în scrierea lor figura soarele.

Crucea echilaterală a fost găsită figurată pe numeroase dolmene, pe pietrele mormântului neolitic descoperit la Brése (Main et Loire), la Newgrange (Irlanda), unde un mormânt megalitic este format din blocuri aşezate în formă de cruce, precum şi la Calernisch (Hebride), unde deasemenea se găseşte un mormânt care aminteşte figura solară.

In afară de aceste localități, crucea a mai fost găsită pe olăria stațiunilor lacustre găsite în lacul Bourget, pe vasele teramarice calceutice dela Emilia, pe agrafele, boldurile și olăriile găsite în primele morminte ale vârstei fierului la Golasecca (Italia) ca și pe o monedă galică...

Toată enumerarea aceasta este suficientă pentru a dovedi, că din epoca neolitică până în vremurile imperiului roman, crucea a fost transmisă din secol în secol, printr'o tradiție neîntreruptă ca un simbol al zeului solar [1]).

Crucile dela Maz d'Azil mult mai vechi decât acestea, au evident aceași semnificație.

Descoperirea lor urcă în vremuri mult mai depărtate decât acelea ale neoliticului și existența lor pe pietricelele dela Mas d'Azile ne dovedește întrebuințarea lor ca simbol de către oamenii acestei epoci, cari aveau cultul soarelui » [2]).

Ideea importantă pentru psihologie, pe care o putem scoate noi, din descrierea și informațiunile care ni le dă studiul lui Edouard Piette bazat pe cercetarea documentelor litice găsite la Maz-d'Azil este că gândirea omului preistoric din perioada aziliană evoluase dela expresiunea imaginativă de tipul aceleia zugrăvite pe pereții peșterilor, spre o expresiune tot figurativă, dar mai generală în sensul că simbolul nu reprezenta decât schematic detaliile lucrurilor (cazul cu soarele de exemplu) și în acelaşi timp individuală, deoarece ea întrebuința pentru expresiunea reprezentărilor sale, obiecte individuale (pietricele în cazul de mai sus sau alte obiecte).

Al doilea fel de cruce pictată pe pietricelele găsite la Mas-d'Azil, este alcătuită, din două linii perpendiculare una pe alta în formă de t. Crucea aceasta se întâlnește mai târziu

[1]) Suntem de părere că obiceiul pe care-l au popoarele creştine de a-şi îngropa morţii cu capul spre răsărit şi a le pune cruci la căpătâiul mormintelor este de origină preistorică. El îşi găseşte explicaţia în faptele citate de Edouard Piette.

[2]) Ed. Piette, *Ibidem*, pp. 399—401.

In planşa V, fig. 23, se poate vedea câteva din aceste cruci. Astfel pietricelele I, II numărate în ordine orizontală au desemnate pe ele cruci echilaterale. A se cerceta în particular crucea mare dela centru. Ele sunt simboalele zeului solar. Ultima pietricică din rândul 3 are desemnate două cruci, din care aceea din partea superioară în formă de stâlp de spânzurătoare aminteşte pe *tau* grecesc clasic provenit prin modificare din tau fenician.

la Fenicieni sub numele de *tau* unde ea era socotită ca un semn al vieții și mântuirii. Probabil că litera *t* din alfabetele noastre din această cruce provine. Aceeași cruce s'a mai întâlnit în Palestina, Galia și Germania. In mitologia celtică și germanică ea reapare sub forma ciocănașului cu două capete, simbolizând vieața, feconditatea și trăznetul aruncat de zeii Tor și Tharan. Pentru oamenii, cari cei dintâi au desemnat-o în epoca aziliană, probabil că ea simboliza aceleași lucruri.

Crucea gamată sau swastica cum i se spune în India când ramurile sale sunt îndreptate spre dreapta, găsită gravată pe o bucată de corn de ren la Laugerie-Basse de către *Massenot*, este probabil că și ea era tot o figurație simbolică a Soarelui, mai ales că replicele sale de mai târziu descoperite de deosebiți cercetători pe monumentele Hindușilor, Grecilor, Celților și Germanilor sunt deseori asociate cu discuri solare. Contele *Goblet d'Alviela* crede că ea ar simboliza nu numai razele soarelui, dar prin ramurile sale încovoiate însuși mișcările sale de translație [1]).

Toate figurațiile acestea simbolice ale soarelui, Edouard Piette, este de părere că sunt mult mai vechi decât se socotise. Ele ar fi apărut imediat după perioada glaciară, când renul locuia încă în sudul Franței [2]).

2. *Primele încercări de expresiune a noțiunii de număr în gândirea preistorică și de figurație a literilor alfabetice. Credința omului preistoric în propriile sale creațiuni simbolice*

Sistemul figurației prin semne simbolice este probabil că s'a încercat și pentru alte obiecte decât soarele. Ceea ce este mai interesant de remarcat, e faptul că pentru prima oară se poate constata aplicarea sistemului de figurație simbolică la expresiunea și altor nevoi sufletești decât acelea în legătură cu obiectele concrete.

Tot în peștera dela Mas-d'Azil s'a găsit o colecție de pietricele colorate, care după amănunțita cercetare a lui Edouard Piette, parte din ele reprezintă caracterele grafice ale multor

[1]) Ed. Piette, *Études d'Ethnographie Préhistorique*, p, 405, 1896, vol. VII.
[2]) *Ibidem*, pp. 405—406.

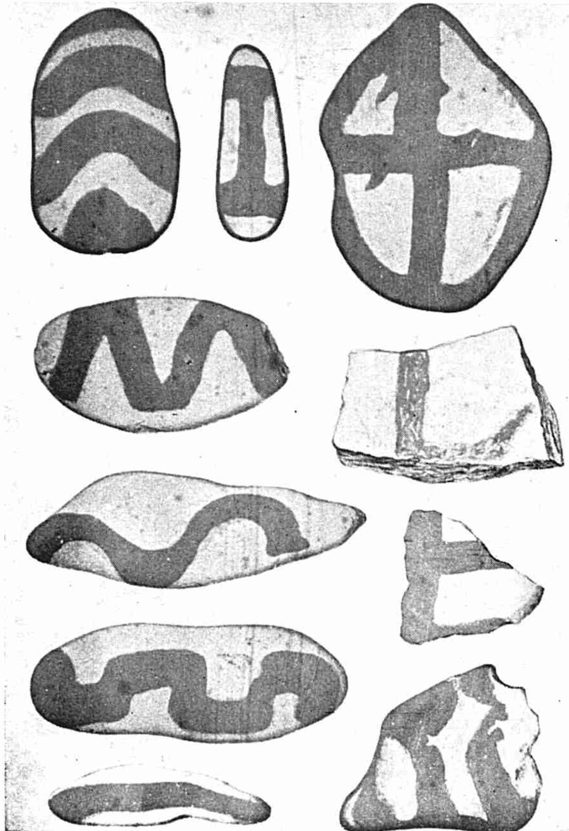


Fig. 24 — Simboale grafice preistorice din epoca aziliană amintind unele din literile alfabetice majuscule (După Ed. Piette, supl., planșa XVIII).

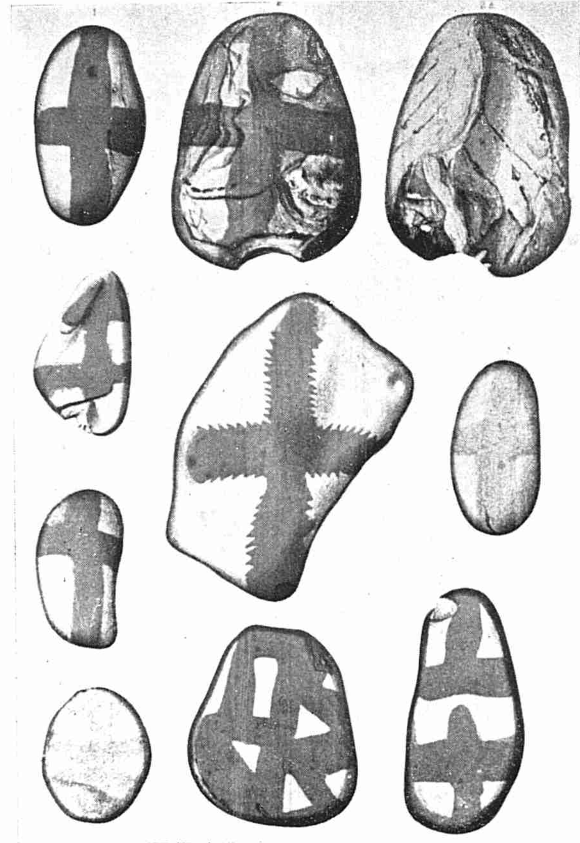


Fig. 23. — Câteva din simboalele solare ale crucii în epoca preistorică aziliană, desemnate pe pietricelele dela Maz d'Azil. (După Ed. Piette, supl., planșa XV).



Fig. 25. — Simboale grafice preistorice di ca aziliană amintind caractere feniciene şi cipriote. (După Ed. Piette),



Fig. 32. — Ritul deschiderii gurii mumiei. (Reproducere după Moret).

litere din vechile alfabete istorice, iar altă parte ar reprezenta un sistem primitiv de numerotație [1]). In acest sistem unitățile sunt reprezentate prin câte o bandă colorată în modul următor: o pietricică cu o singură bandă pentru numărul 1; o pietricică cu două bande pentru numărul 2; alta cu trei bande pentru numărul 3 și așa mai departe până la 10. Zece este reprezentat prin o pietricică, care are desemnat pe ea un semn în formă de bandă curbă. Zecile pe alte pietricele sunt reprezentate după aceeași regulă ca și unitățile. Sutele sunt figurate prin linii încolăcite, iar miile, sutele de mii și milionul prin alte semne particulare.

Pietricelele acestea fie că sunt considerate ca semnele primitive ale unui anumit joc cum ar fi de pildă jocurile de domino sau loton, fie că ele sunt socotite ca elemente de calcul sau de ajutătoare ale memoriei, este probabil că reprezintă semnele unui sistem de numerotație [2]).

Alte pietricele din aceeași colecție găsită la Mas-d'Azil au desemnate pe ele diferite linii sau combinații de linii, care prin înfățișarea lor se apropie de unele din literile noastre alfabetice. Acesta este cazul pentru literile L, E, F, I, M majuscule, M gotic, pentru theta grecesc, pentru gamma, epsilon, iota, mu, sigma, etc. [3]).

Noi nu putem urmări pe autor în toate incursiunile sale în domeniile diferitelor culturi antice pentru a ne dovedi înrudirea dintre aceste schițe de linii din epoca aziliană și deosebitele lor litere alfabetice. Este o demonstrație savantă pentru cunoașterea amănuntelor căreia trimetem la studiile sale publicate [4]). Ne mărginim să amintim numai concluziile

[1]) Fotografiile acestor pietricele cu semnele lor simbolice se pot vedea în albumul publicat de E. Piette ca supliment la n-rul 4 al revistei « L'anthropologie », din 1896, vol. VII.

[2]) *Ibidem*, pp. 396—397.

[3]) Unele din literile acestea se pot recunoaşte în planşele V—VI, fig. 24, 25, anume: *I* majuscul în figura 24 la mijloc în rândul întâi; în aceeaşi figură *M* şi *L* majuscul în rândul doi și *E* majuscul în rândul trei. Figura lui *M* din rândul doi aşezată răsturnat pe unghiurile sale ca un *W* reprezintă pe *sin* fenician care corespunde lui sigma grecesc. In figura 25 de asemenea se poate recunoaşte în rândul doi pe şirul trei socotit vertical litera feniciană *vau* sub forma unui corn pe suport, din care Grecii vechi au derivat pe *upsilon*.

[4]) Ed. Piette, *Études d'Ethnographie Préhistorique*, L'Anthropologie, 1896, vol. 7, pp. 412—427. De asemenea de acelaşi autor: *Les Galets Coloriés du Mas-d'Azil.* Supplèment de la Revue l'Anthropologie, Nr. 4, 1896.

acestei demonstrații: « Din comparația cu caracterele alfabetului fenician se poate vedea că 11 semne din scrierea

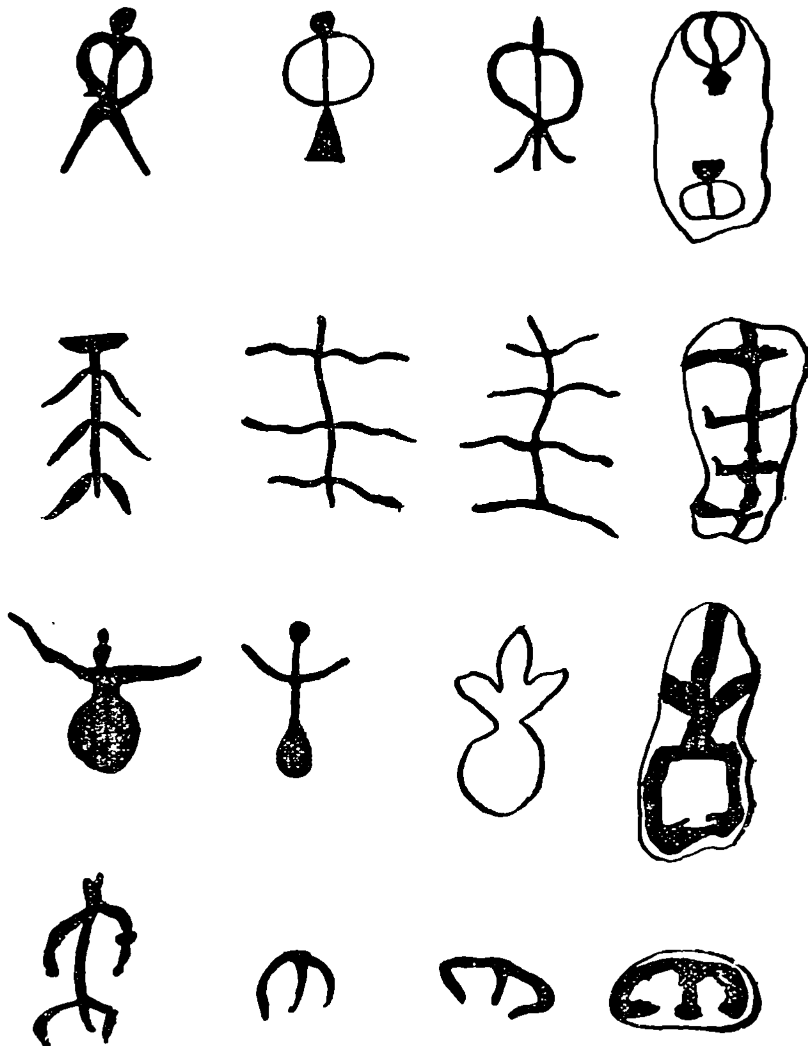


Fig. 26. — Semne simbolice, petroglife spaniole din epoca aziliană. Fiecare rând se termină spre dreapta prin semnele simbolice zugrăvite pe unele din pietricelele găsite la Mas d'Azil (Pirinei). După Piette, Breuil, Obermaier, Wernert. (Cf. R. R. Schmidt).

noastră preistorică au trecut cu forma lor aziliană în acest alfabet, care nu coprinde decât 23 litere inclusiv *digamma*.

Aceste semne comune celor două civilizaţii sunt: *alef*, *gnimel*, *vau*, *digamma*, *zain*, *heth*, *teth*, *samech*, *ain*, *sin*, *tau*. Trebuesc adăugate *hé* şi *iod* care sunt de asemenea zugrăvite pe pietricelele dela Mas-d'Azile... Prin urmare treisprezece din două zeci şi trei caractere feniciene au fost semne grafice pentru popoarele care au trăit în perioada aziliană. Acest număr reprezintă o proporţie considerabilă dacă ne gândim că la început numărul literilor feniciene trebue să fi fost mult mai restrâns. In modul acesta legenda după care toate literile alfabetului fenician ar fi fost împrumutate dela Egipteni cade. Fenicienii fiind un popor de negustori a căror corăbii vizitau toate ţărmurile mediterane, le-au împrumutat dela populaţiile aziliene din vecinătatea Pirineilor pentru a le întrebuinţa pentru condicile şi însemnările lor comerciale » [1]).

Simbolismul azilian nu se mărgineşte însă numai la descoperirea lui Edouard Piette dela Mas-d'Azile. R. R. Schmidt în lucrarea sa deja citată reproduce după Obermaier, Breuil şi Wernert şi alte semne simbolice sau petroglife spaniole, după numele ţărilor unde au fost găsite. (Vezi fig. 26). Simbolismul azilian spune acest autor, se compune dintr'o cantitate de forme vii (biomorfice) de natură vegetală şi « cosmică ». Ele reprezintă simboale în formă de raze, simboale solare, stele, discuri, puncte înconjurate de cercuri sau semicercuri învecinate cu vechi semne de vânătoare magică precum şi figuri omeneşti în care diferenţierea pe sexe este indicată. Omului din această epocă aziliană îi apăreau fiinţe şi detalii, pe care ochiul magic al omului din epoca glaciară nu ştiuse să le vadă » [2]).

După acelaşi autor reprezentările acestea pictate pe pietre şi ascunse în fundul peşterilor de ochii profanilor s'ar fi răspândit prin intermediul regiunilor din Sud ale Franţei şi Spaniei până în Europa Centrală. Ele apar simultan în peşterile din Elveţia şi din munţii Jura Suab şi franconian [3]).

[1]) *Ibidem*, *Études d'Éthnographie Préhistorique*, p. 426.
[2]) R. R. Schmidt, *L'Aurore de l'Espirt Humain*, pp. 237—238.
[3]) *Ibidem*, p. 236.

Apariția desemnurilor acestea simbolice anunță o modificare profundă, o direcțiune nouă în evoluția psihismului omenesc. Indiferent de indicațiile religioase care sunt sugerate, ele oferă o mărturie sigură pentru sforțările care le făcea mintea omului din acele timpuri de a fixa prin semne



Fig. 27. — Reprezentările schematice umane ale unui idol feminin aparținând vechiului neolitic, găsite în Almeria (Spania). Motivul acestui idol se regăsește sub diferite transformări și în picturile rupestre dela Sierra Morena. (Cindad Real). (După H. Breuil și H. Obermaier, *L'Anthropologie*, Tome XXIV, 1, 1913, p. 8).

oarecum permanente și relativ constante experiența sa despre lucruri câștigată în mijlocul naturii. Ele sunt expresiunea unor cunoștințe deja cristalizate, a unor observațiuni acumulate ca și expresiunea unei încercări de a substitui ceva durabil, care să rămână ca un punct de sprijin, de reper

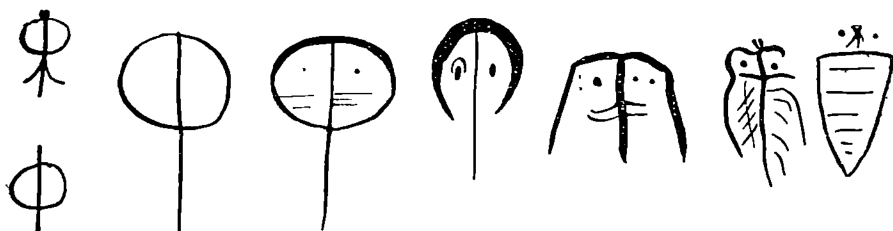


Fig. 28. — Reprezentări schematice preistorice descoperite de Breuil și Obermaier în 1912, în deosebite adăposturi necunoscute, zugrăvite (pictate) pe stânci la Sierra Morena (Spania). Ele amintesc idolul clasic al dolmenelor și al oaselor pictate găsite la Murcia și aparținând neoliticului. (Cf. *L'Anthropologie*, XXIV, I, 1913, p. 9).

pentru conștiința inconsistentă mereu reînoită, asaltată și strivită sub potopul atâtor impresiuni și experiențe noi.

Ele reprezintă probabil poate primele încercări de organizare ale datelor sensoriale în jurul unor nuclei virtuali de reprezentare, primele încercări stângace, concrete de ordonare prelogică ale datelor realității. De pildă prin celelalte

pietricele găsite la Mas-d'Azile care figurează probabil un mod de numerotație primitivă, omul azilian încerca să-și reprezinte o ordine succesivă a lucrurilor, tot așa cum prin figurațiile simbolice ale soarelui sub formă de cruce el încerca să-și reprezinte spațial acest obiect ceresc sau alte astre, care-i isbeau în mod deosebit vederea și mintea.

Nu lipsesc din acest sistem de reprezentare, nici chiar aluziuni la o reprezentare a unor fenomene nemateriale, cum ar fi de pildă stările sufletești.

Simboalele solare poate că sunt în legătură cu credința care începuse să mijească în sufletul omului în puterile naturii, în particular în soare.

Ochiul omenesc, desemnat pe una din pietrele dela Mas-d'Azile, (reprodus de Piette în planșa XX, figura nr. 11) și care se aseamănă atât de mult cu acela din scrierea egipteană, poate că avea o semnificație identică sau apropiată de a acestuia [1]).

Figurile simbolice de care este vorba ne dovedesc însă ceva mai mult decât încercările acestea făcute de mintea omenească pentru fixarea închipuirilor sau reprezentărilor sale sufletești. Ele sunt un indiciu de încrederea omului în simboalele sale fictive. Am văzut mai sus că oamenii acestor timpuri purtau ca un fel de amulete simboale solare gravate pe os de ren. Ce semnificare ar putea avea această purtare, dacă nu credința că nu numai soarele real putea fi folositor vieții, dar însuși simbolul său, adică semnul care-l reprezenta.

Credința, pe care oamenii preistorici din epoca cuaternară o aveau în puterile imaginilor pictate sau gravate pe pereții peșterilor și de care ne-am ocupat în capitolul precedent, vedem că se continuă mai departe sub forma credinței în simboalele anumitor fenomene sau obiecte cosmice ale naturii.

In epoca neolitică încrederea omului în simboale se accentuează și mai mult căci ea înglobează pe lângă motivele cosmice și obiecte de natură practică, domestică așa cum sunt acelea care se pot vedea pe monumentele megalitice bretone. Aceste simboale au fost reduse la șapte tipuri de semne:

---

[1]) La Egipteni desemnul schematic al ochiului însemna sau reprezenta: vederea, somnul și visul.

semnul *cupuliform* (în formă de cupă săpată în piatră), semnul *pediform* (în formă de băț încovoiat sau *pedum*), semnul *jugiform* (în formă de jug), semnul *pectiniform* (în formă de pieptene), semnul *celtiform* (în formă de secure în piatră lustruită), semnul *scutiform* (în formă de scut) și semnul *asciform* (în formă de secure cu coadă). (A se vedea planșa VI bis, fig. 2—4).

Ințelesul și la ce rosturi serveau aceste semne simbolice uzuale nu se cunosc încă în mod sigur. Monumentele megalitice, pe care s'au găsit reprezentând un fel de morminte s'ar putea presupune că ele aveau o semnificație magică asemănătoare cu aceea care se degajă din picturile de pe pereții mormintelor egiptene, din epoca istorică de mai târziu. (Aceasta este părerea noastră[1]).

Faptul care trebuește subliniat și reținut cu prilejul discuțiunii acestor fapte, este tendința aceasta crescândă a conștiinței omenești de a intercala între dânsa și fenomenele naturii propriile sale creațiuni sufletești, încât dacă omul încearcă să li se adapteze sau să creadă în puterile lor cum se va întâmpla mai târziu, el o face prin mijlocul lor. El ajunge să creadă în imaginile și simboalele acestora ca în fenomenele și obiectele însăși.

Substitutele sale mintale tind deci din ce în ce să i se impună cu titlul de realități, de unde și credința și speranța că prin intermediul lor el va putea influența și câștiga natura sau fenomenele sale superioare în favoarea și sprijinul său.

3. *Dovezi despre existența unei continuități între gândirea figurativă simbolică dela finele paleoliticului și gândirea figurativă ieroglifică dela începuturile istoriei*

Credința aceasta a omului în substitutele sale mintale de natură simbolică, care trebue să se fi continuat și în epoca neolitică, care a precedat epoca istorică, despre care continuare nu există dovezi materiale ca acele dela Mas-d'Azil, dar despre care există totuși indicii, după cum am văzut

[1]) Pentru descrierea lor amănunțită vezi: *J. Déchelette. Manuel d'Archeologie Préhistorique, Celtique et Gallo-Romaine*, pp. 585—619. Paris, 1924, 746 p.).

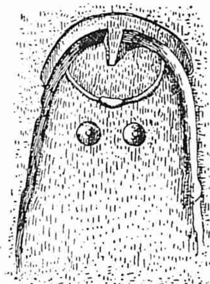



Fig. 1



Fig. 2

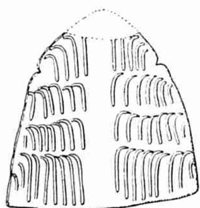
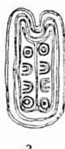
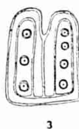




Fig. 3

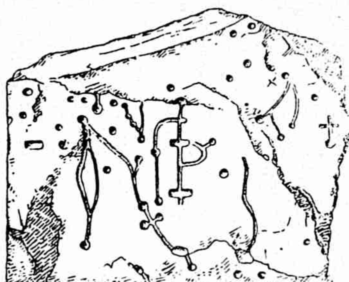


Fig. 4

Fig. 1. — Sculpturi neolitice de pe pereții grotelor artificiale din valea Petit-Morin (Marne), reprezentând idolii păzitori ai depozitelor funerare. (Repr. de d. Déchelette după J. de Baye).

Fig. 2. — Lespede sculptată cu securi cu coadă reprezentând semnul asciform, găsită pe dolmenul tumular dela Mané-er-Hrœck (Locmariaquer-Morbihan). (Repr. de Déchelette după Montelius).

Fig. 3. — Cozi sau mânere de securi și scuturi sculptate pe dolmenele « Table des Marchands » și « Pierres-Plates » dela Locmariaquer (Morbihan). Ele sunt de asemenea o ilustrare a simboalelor asciform și scutiform.

Fig. 4. — Blocul eratic dela Parey (Thoiry) gravat cu semne cupuliforme asociate uneori cu semne cruciforme.

mai sus, apare sub o formă şi mai accentuată la popoarele istorice din Evul antic, care după cum ştim au transformat sistemul simbolic primitiv de reprezentare al lucrurilor în scrierea ieroglifică, ideografică, constatată nu numai la Egipteni, dar şi la Elamiţi şi Caldeieni ca precursoare a scrierii cuneiforme, la Heteeni, la Egeeni, iar la popoarele mai noi la Chinezi şi populaţiile arhaice ale Mexicului.

Indiciile cele mai sigure despre această credinţă le găsim la vechii Egipteni. Amintim în treacăt că acelaşi popor, după cum am arătat într'un capitol anterior, avea puternice credinţe în puterile imaginilor desemnate pe pereţii mormintelor, unde se îngropau mumiile sau în puterile de reînsufleţire ale statuetelor puse în aceleaşi morminte cu scopul ca să servească sufletului drept corp în cazul, dacă acesta s'ar distruge sau ar dispărea.

Cercetările protoistorice ale Egiptului indică o credinţă asemănătoare în emblemele totemice la vechile clanuri egiptene, reprezentate prin diferite animale. Astfel pe vechile monumente arhaice, războaiele dintre deosebitele clanuri sunt figurate nu prin ciocnirea acestora, dar prin lupta dintre animalele care le serveau de simboale şi care reprezentau pe zeii diferitelor triburi, în urma confuziunii acestor animale cu strămoşii lor. Philippe Virey şi Jaques de Morgan[1]) reproduc asemenea desemnuri în studiile lor din care se poate vedea ce importanţă mare juca gândirea simbolică figurativă în vieaţa socială a vechilor Egipteni. «Noi vedem, spune P. Virey, cum clanul Uliului sau Şoimului fac războiu clanului Bufniţei, pe care-l asediază în fortăreaţa sa. Intr'adevăr imaginea arată cum un uliu sau un şoim mânuieşte instrumentul de săpat, iar pe bufniţă cum se adăposteşte după întărituri. In alte imagini animalele care dau atacul fortăreţelor sunt leul sau scorpionul... » [2]). (A se vedea figura 29—31).

Pe un vechiu monument din vremea faraonului Boethos din dinastia II-a, se găseşte de asemenea o imagine caracteristică din acest punct de vedere. Ea reprezintă un şoim sau un uliu totemic care şi-a învins duşmanii săi. Pasărea

[1]) *L'Humanité Préhistorique*, fig. 181, p. 282.
[2]) P. Virey, *La Religion de l'ancienne Égypte*, p. 31.

nu are decât o labă și o ghiară, cealaltă labă și ghiară fiind înlocuite printr'un braț și o mână care ține o frânghie de care este legat un dușman învins. « Ea s'a transformat deci într'un fel de ființă supranaturală, înzestrată cu membre omenești pentru a-și îndeplini misiunea sa de a reprezenta pe învingători a căror personificare este. Pe alte monumente se poate vedea o schimbare și mai remarcabilă.

Insăși coada emblemei este aceea care mânuiește instrumentul de găurire al fortăreței dușmanului, sau care se în-

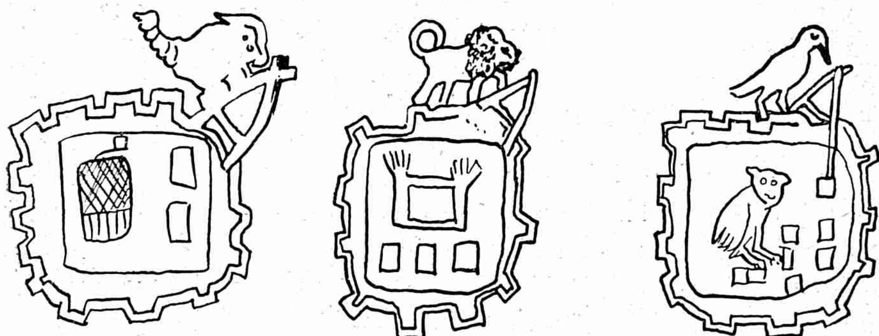


Fig. 29—31. — Ieroglife egiptene arhaice pe tablete de schist, reprezentând emblemele vechilor triburi. (Muzeul din Cairo).

zestrează cu un braț alungit pentru a lua pe prizonieri și pentru a ține frânghia de care aceștia sunt legați. Cu vremea, coada emblemei personificatoare nu va mai fi socotită ca suficientă pentru îndeplinirea acțiunilor mai sus citate, deoarece odată cu desvoltarea exagerată a antropomorfismului simbolic de natură religioasă, ea se transformă într'un corp omenesc — mai puțin capul. Pe corpul acesta omenesc se va așeza capul animalului totemic, iar uneori animalul în întregime. Câteodată corpul omenesc este complet, în sensul că are și capul dar prevăzut cu un semn totemic.

Astfel emblema primitivă alcătuită dintr'o coadă prevăzută cu un ibis se transformă într'un corp omenesc cu cap de ibis și va reprezenta pe zeul *Thot*. Tot așa aceea prevăzută de un câine negru sau de un șacal va deveni zeul *Anubis* » [1]), și așa mai departe.

[1]) P. Virey, *Ibidem*, pp. 33—35.

Probabil că la origine desemnarea sau personificarea războaielor dintre clanuri prin animalele totemice, care mai târziu era tot una cu personificarea prin zei, era hrănită de credinţa că asemenea simbolizări ar fi putut avea o influenţă asupra desfăşurării reale a luptelor dintre ele, credinţă care am văzut că nu este exclus s'o fi avut şi popoarele cuaternare din epoca Renului, când ele executau şcene magice de vânătoare sau de ucidere în imagine a animalelor. Poate că popoarele acestor vechi clanuri egiptene îşi închipuiau că executarea unor asemenea gravuri ar fi fost în măsură să influenţeze soarta bătăliilor.

Ipoteza noastră credem pare şi mai probabilă dacă ne referim la semnificaţia nouă religioasă, pe care o capătă emblemele totemice când ele se transformă în însăşi imaginile diferitelor zeităţi. Aici credinţa în puterea imaginilor care simbolizează pe zei este mult mai verosimilă, pentrucă după cum am arătat şi în capitolul anterior, pentru Egipteni imaginea sau statuia zeului nu erau socotite drept nişte icoane neînsufleţite, ci participaţiuni reale dela puterile fiinţelor pe care le reprezentau.

La sfârşitul acestui sub-capitol este de relevat că imaginile pictografice desemnate de deosebitele populaţii preistorice pe pereţii peşterilor din Franţa şi Spania n'au avut dela început semnificaţia simbolică.

Ele sau au avut o semnificaţie de expresie artistică sau una de influenţă magică. Caracterul inscriptiv, adică de semnificaţie scripturică în sensul de a întrebuinţa imaginea (figuraţia obiectelor) ca mijloc de comunicare sau de fixare a gândirii prin mijlocul unui alfabet figurativ nu se ştie cu preciziune încă, dacă a existat din aceste străvechi timpuri în Europa apuseană. Deşi s'au găsit unele inscripţiuni preistorice cum sunt de pildă aceia găsită la Nussingen în Elveţia pe o perlă de sticlă căreia însă nu i s'a putut determina timpul de apariţie în mod sigur, altele în Suedia pe stâncile dela Bohüsland, în Siberia, altele două la La Pasiega (Santander) şi în Morbihan pe piatra unei camere tumulare (care în mod lămurit prin semnele întrebuinţate arată că scriitorul

său a vrut să exprime ceva care să rămână), aceste inscripţiuni « demeurés sans lendemain » după cum spune însuşi Morgan, n'au condus la nici un sistem de scriere alfabetică[1]). Europa n'a cunoscut nici scrierea ieroglifică şi nici pe cea cuneiformică, care-şi au originea în prelucrarea imaginilor figurative ale lucrurilor şi adaptarea lor la o nouă funcţiune creiată de evoluţia sufletească a omenirii pentru expresiunea gândirii şi mişcărilor conştiinţei.

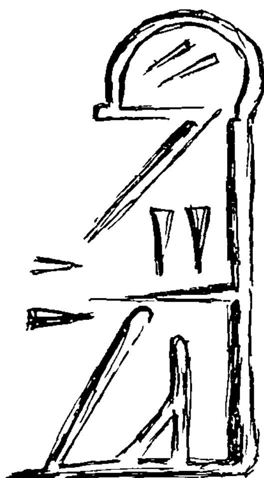


Fig. 33. — Scriere proto-elamită. Reprezentarea omului.

Că scrierea ieroglifică şi cuneiformică la origine sunt aceste imagini ale lucrurilor, pe care vechile populaţii preistorice din Europa, Elam, Chaldeea, Egipt etc. aveau obiceiul să le zugrăvească pe pereţii stâncilor, aceasta se poate vedea după vechile texte ieroglifice gravate pe anumite cilindre ştampile care erau întrebuinţate apoi la imprimarea pe tablete de argilă, aşa cum ne arată de pildă un vechiu cilindru-sigiliu găsit la Susa sau tabletele arhaice elamite având întipărite inscripţiuni ieroglifice.

In inscripţiunile acestea, spune Jaques de Morgan specialist în problemele de preistorie, semnele mai redau încă forma generală a motivelor, pe care vroia să le figureze scriitorul. Intr'adevăr examenul facsimilelor reproduse de acest autor în figurile 174 şi 175 la pagina 278—279 a cărţii sale, ne ajută să recunoaştem uşor sub schematismul rigid şi ascuţit al liniilor cuneiforme conturul abstract al imaginilor.

---

[1]) Inainte de apariţia scrierii elenice, Europa n'a cunoscut nici un sistem de alfabet. (Jaques de Morgan, *L'Humanité Préhistorique*, p. 276). Edouard Piette pe baza documentelor dela Mas d'Azil, am văzut mai sus că susţine ideea existenţei unui asemenea alfabet la populaţiile aziliene, ale cărui caractere s'ar găsi la originea alfabetului fenician, răsturnând astfel vechea ipoteză care aşează originile alfabetului european în acesta din urmă. Ceva mai mult. Pentru aceleaşi timpuri el admite că oamenii făceau primele încercări de scriere. Dovadă de aceasta stă inscripţiunea găsită tot la Mas-d'Azil pe o pietrică lunguiaţă admirabil conservată, care reprezintă trei litere scrise împreună precedate de un punct. (Ibidem, pag. 419).

Unul din semnele cele mai caracteristice, după care se poate vedea că la începuturile civilizației proto-elamite, imaginea devenise reprezentare simbolică, este acela reprodus de noi în figura 33 și în care se poate vedea cum este redată prin linii cuneiforme simple silueta corpului omenesc [1]).

Ieroglifele proto-elamite, săpate în argilă cu stiletul, ne dovedesc, susține același autor că ele nu sunt decât reproducerile sau copiile unor figuri mai complete și de sigur de altă proveniență decât cea elamită, pentrucă este logic să presupunem că nu pe argila moale improprie desemnului formelor curbe, desemnatorii ar fi putut să ajungă la schițarea grafică a reprezentărilor lucrurilor [2]).

Observația aceasta extrem de importantă a lui Jaques de Morgan ne dă a înțelege că scrierea ieroglifică proto-elamită, una din cele mai vechi scrieri dela începuturile istoriei omenești, deoarece urme de influența sa s'au găsit și în ieroglifica primitivă egipteană, ea însăși și-ar avea originea într'un sistem străin îndepărtat și care dată fiind însăși primordialitatea istorică a civilizației Elamite, — nu poate fi decât de origine preistorică. Scrierea proto-elamită prin structura sa este intermediară între scrierea cuneiformică caldeiană care a și înlocuit-o mai târziu și inscripțiile sau reprezentările pictografice preistorice.

Ea este o mărturie prețioasă de inserțiune a preistoricului în protoistorie, o dovadă de continuitate între gândirea preistorică care vedea în imaginea grafică a lucrului mai mult o expresiune plastică sau magică a gândirii, și gândirea protoistorică a popoarelor vechi, care începuseră să atribue imaginei și rolul de semnificație simbolică, adică de substitut sau semn mintal de expresiune al unor noțiuni elementare sau credințe religioase.

Ieroglifica egipteană care a urmat după cea primitivă, prefaraonică de origine susiană [3]), mai armonioasă și mai

[1]) Jaques de Morgan, *Ibidem*, p. 280.

[2]) *Ibidem*, p. 279.

[3]) In cele mai vechi morminte egiptene s'au găsit cilindre cu figuri ieroglifice asemănătoare acelora găsite la Susa în Elam. Ele s'au găsit numeroase în mormintele regale dela Negadah și Abydos, mormintele primei dinastii egiptene. (J. de Morgan, *L'Humanité Préhystorique*, p. 282).

puțin rigidă decât cea elamită și caldeiană, deoarece materialul în care ea este săpat, piatra moale sau tare din valea Nilului permitea mai mult decât argila desemnarea formelor curbe, dovedește de asemenea că imaginile ieroglifice îndeplineau în vechea scriere egipteană funcțiuni simbolice. De pildă în două cartușe ieroglifice descifrate de Champollion, primele silabe ale numelor faraonilor, Ramses și Toutmes sunt reprezentate pentru cel dintâi printr'un disc solar punctat la mijloc, (simbolizând pe *Râ* zeul soarelui), de unde și numele lui Ra-msses ca fiu al zeului solar, — iar pentru cel de al doilea printr'un ibis, simbolul zeului Thoth, de unde și numele lui Thoutmosis, adică de fiu, de descendent al acestui zeu [1]).

De altfel se poate afirma că toată plastica religioasă egipteană veche cuprinsă între epoca protoistorică și a treia dinastie faraonică, dela care începe umanizarea formelor și trăsăturilor trupești ale zeilor, — este simbolică în sensul că se credea că zeii obișnuiau să se arate oamenilor sau obișnuiau să vină să trăiască printre dânșii sub formele vii ale unor animale sfinte, variabile după cum se știe dela unul la altul. De aici enormul număr de statui hibride cu care Egiptenii au onorat pe zei, și pe care le scot mereu la iveală cercetările arheologice.

---

[1]) La Egipteni, *Thoth* era adorat ca zeu lunar și maestru protector al artelor și științelor, al invențiilor și înțelepciunii. Teologii hermopolitani îl considerau ca pe un demiurg universal. După aceștia toată lumea ar fi ieșit din oul clocit de pasărea sa divină *Ibis*, sub trăsăturile căreia el era înfățișat de către sculptorii egipteni.

Legenda atribue lui *Thoth* descoperirea scrierii ieroglifice. Vechii Egipteni chiar considerau ieroglifele drept « cuvinte ale lui Dumnezeu ».

Ieroglifele aveau pe lângă înțelesul lor popular și unul esoteric, secret, necunoscut de mase, care nu se revela de preoți decât acelora admiși de zei la inițierea în tainele misterelor templelor. Filosoful Plotin inițiat de altfel ca și Plutarch, Pitagora, Platon, etc. în aceste mistere de pe vremea când trăia în vechea Alexandria, atestă simbolismul acesta esoteric și ascuns al ieroglifelor egiptene. « In riguroasa căutare a adevărului sau în explicațiile pe care le dădeau discipolilor, spune Plotin, înțelepții egipteni nu întrebuințau semnele scrise (simple imitații ale vocii și limbagiului vorbit); ei recurgeau la desemnarea de figuri descoperindu-și gândirea prin intermediul imaginelor acestora, fiecare imagine exprimând și cuprinzând o parte de adevăr și înțelepciune. Imaginea era cristalizarea adevărului. După aceasta, magistrul sau discipolul scoteau conținutul imaginei, îl analizau în cuvinte și arătau motivul pentru care imagina era astfel și nu altfel ». (După P. Brunton, *L'Égypte secrète*, Paris, Payot, 1938, p. 207).

Mai târziu când chipurile zeilor au început să se umanizeze, sculptorii nu uitau să le adăuge şi un simbol caracteristic, care să amintească vechea lor înfăţişare animală. Zeiţa Hathor de exemplu, zeiţa cerului, căreia i se atribuia creaţiunea lumii inclusiv a soarelui, şi care era adorată sub forma unei vaci sacre sau al unei zeiţe cu cap de vacă, mai târziu este reprezentată de sculptori sub o formă în întregime omenească. De asupra capului i se aşezau de obiceiu ca semne amintitoare ale vechei sale forme sub care fusese odinioară adorată, două coarne, iar între aceste o sferă (simbolul creaţiunii lumii sau al locuinţei soarelui) [1]), căci se mai credea că ea servea de reşedinţă zeului soarelui, după apusul său până la răsăritul de a doua zi.

* * *

Scurta aceasta incursiune prin domeniile preistoriei şi istoriei unor popoare antice ne conduce la observaţiunea că aceste popoare aveau o mare încredere în ficţiunile simbolice, pe care mintea lor plăpândă le născocea pentru a-şi câştiga sprijinul forţelor mari ale naturii sau pentru a-şi fixa impresiunile fugace şi nestatornice ale lucrurilor, într'o conştiinţă care-şi condensa experienţa sa: aci în imagine, în reproducerea directă prin desemn a obiectului sau acţiunii, aci în simbolul ieroglific, adică într'o imagine schematizată şi simplificată, dar socotită tot atât de reală ca şi obiectul sau realitatea divină pe care o reprezenta.

---

[1]) In studiul despre « Mitologia Egipteană », publicat de J. Viau în *Mythologie Générale*, editată de librăria Larousse în 1935, se poate vedea la p. 21, o interesantă fotografie a acestei zeiţe în forma aceasta, datând din timpul celei de a IV-a dinastie (2900—2750).

PARTEA II

CAPITOLUL IV

ORIGINILE LIMBAGIULUI

1. *Incertitudinile științei cu privire la timpul de apariţiune al limbagiului*

Ştiința contemporană nu este în măsură astăzi, să precizeze când a apărut limbagiul și nici ce fel de limbagiu vorbit aveau vechile popoare preistorice. Un lucru este însă admis cu titlul de probabilitate. Omul primitiv, omul arhaic cu accentuate trăsături pitecoide, care a trăit de pildă în Europa în vremea așa zisului « Homo Heidelbergensis » probabil acum 200—250.000 ani, aproximativ în a doua perioadă interglaciară nu putea vorbi. După Marcelin Boule, cunoscutul paleontologist francez, « *Homo Heidelbergensis* » trebuia să fie în ce privește limbagiul intermediar între omul care vorbește și animalul care strigă. După acelaşi autor, abia « Homo Neanderthalensis » care a fost mult ulterior celui dintâi ar fi dispus de un foarte redus început de vorbire articulată [1]).

In particular îngustimea părții anterioare a fălcii omului de Heidelberg, care spațial face impresia că nu oferea destul loc liber mişcărilor limbii determină pe unii savanți să-i refuze vorbirea. (Vezi planșa VIII, fig. 35). Opiniunea aceasta pare să fie în prezent în contrazicere cu concluziunile unor cercetări și descoperiri de arheologic preistorică şi paleontologică făcute acum câțiva ani în China. Iată de ce

---

[1]) Les Hommes Fossiles, 1921, pp. 154 şi 237. Istoricul englez Wels, pe baza cercetărilor de paleontologie şi preistorie este de părere că acest om ar fi trăit în Europa acum 50.000 ani, preistoricul R. R. Schmidt admite ca dată probabilă vechimea de 40.000 ani, iar Boule perioada pleistocenului mijlociu (v. pl. VII figurile 34 a, 34 b, 34 c-d).



Fig. 34 *a*. — Craniul omului fosil dela Chapelle-aux-Saints, de specia Neanderthal. Văzut din față. (Reproducere micșorată după M. Boule.)

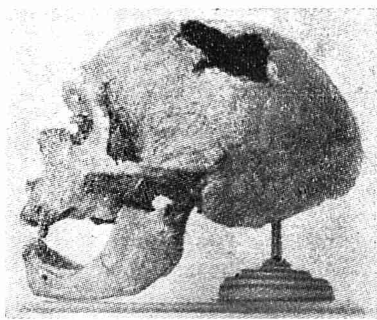


Fig. 34 *b*. — Craniul omului fosil dela Chapelle-aux-Saints, de specia Neanderthal, văzut dintr'o parte. (Reproducere micșorată după M. Boule.)



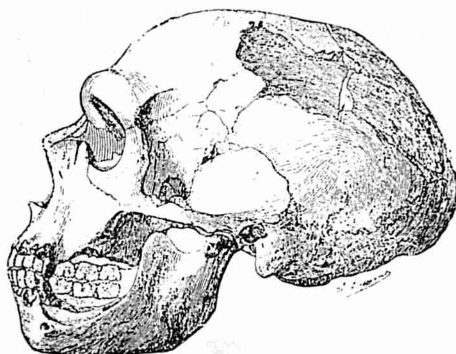


Fig. 34, *c—d*. — Craniul aceluiași om fosil dela Chapelle-aux Saints după restaurarea sa făcută de către I. Papoint preparatorul lui M. Boule. Fotogr. craniului restaurat se găsește în revista *L'Anthropologie*, XX, 1909, p. 267, precum și în cartea lui R. R. Schmidt pl. 4.



Fig. 35. — Falca inferioară a ominienii de Heidelberg văzută de partea dreaptă şi de sus. 1/2 mărime naturală aproximativ. (Repr. de M. Boule şi R. R. Schmidt după Schoetensack).

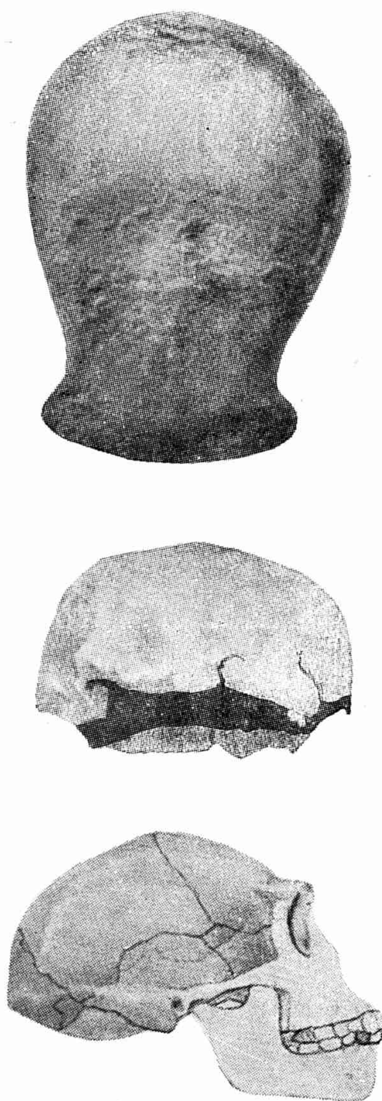


Fig. 36—38. — Țeasta craniană a ominideii *Pithecanthropus erectus*, văzută de sus și din față. (Repr. de R. R. Schmidt după E. Dubois). Fotografia de jos reprezintă figura lui Pithecanthropus reconstituită. După Weinert.

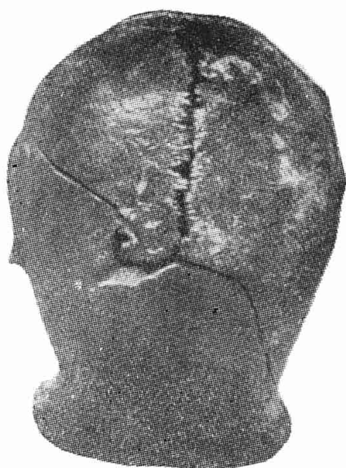




Fig. 39—40. — Țeasta craniană a ominideei *Sinanthropus Pekinensis I*, văzută din spate și dinainte. 1/3 mărime naturală. (Repr. de R. R. Schmidt după D. Black).

este vorba. In peştera *Choukoutien* de lângă Peking în urma unor săpături făcute între anii 1929—1933 în diferite locuri şi la adâncimi variabile ale straturilor s'au găsit numeroase resturi de oseminte fosile: dinţi, fragmente de cranii (o calotă şi chiar un craniu), fragmente de fălci, o falcă completă, o claviculă şi un os carpian. Specialiştii cari le-au studiat au dedus după caracterele lor morfologice că au aparţinut unor fiinţe ominidee care ca desvoltare formală a oaselor se situează între Pithecanthropus şi omul de Neanderthal. Ei au botezat fiinţele acestea Primate sub numele de *Sinanthropus Pekinensis* I şi II după numărul celor 2 cranii mai bine conservate.

După vechimea depozitului de straturi (între care se găsesc şi straturi de *cenuşă* cu rămăşiţe de oase arse şi sfărâmături de cuarţ alternând cu straturi de argilă nisipoasă) ei au stabilit că aceste fiinţe ar fi trăit la începuturile cuaternarului. După toate probabilităţile ne găsim în faţa unor fiinţe ominidee care ca organizare scheletică se apropie mai mult de Pithecanthropus decât de omul de Heidelberg (omul Pre-Neanderthal) şi de omul de Neanderthal. De altfel chiar diferenţa de capacitate cerebrală în cm^3 între craniul de Sinanthropus şi Pithecanthropus nu este apreciabilă. Ea este de 964 pentru cel dintâi şi 850—900 pentru cel de al doilea, ceea ce arată că din punctul de vedere al evoluţiei fiinţele acestea două n'au fost prea departe unele de altele. (A se vedea craniile lor în planşele IX, fig. 36—38 şi X, fig. 39—40).

Totuşi este de amintit că forma fălcii inferioare a lui Sinanthropus (studiată şi reconstituită de Davidson Black după fragmentele găsite), prin articulaţia sa temporo-maxilară şi dinţii săi omeneşti se aseamănă parţial cu aceea a omului de Heidelberg, care se admite că nu vorbea. Ar fi logic prin urmare să conchidem că nici *Sinanthropus* nu putea vorbi, deoarece el reprezenta o ominidee mai apropiată de antropoide decât de omul de Neandertal, după cum a dovedit-o F. Weidenreich în studiul de anatomie comparată făcut osului temporal al craniului său, (publicat în 1932) şi deoarece falca sa inferioară este mai scurtă decât aceea a omului de Heidelberg, oferind prin îngustimea părţii sale anterioare aceiaşi lipsă de spaţiu pentru mişcările limbii. (Vezi fig. 41).

Cu toate caracterele sale de inferioritate față de omul de Heidelberg și Neanderhtal, *Black Davidson*, *Teilhard de Chardin (P.)*, *Young (C.C.)* și *Pei (W.C.)*, în studiul lor publicat în anul 1933 în « Geological Memoirs » (seria A, Nr. 11),

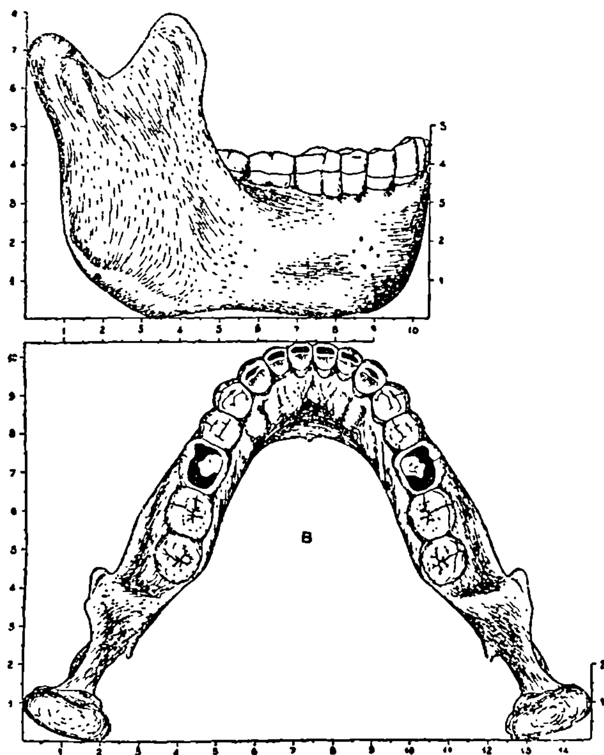


Fig. 41. — Reconstrucția fălcii lui Sinanthropus la dioptrograf. După D. Black, P. Teilhard de Chardin, C. C. Young și W. C. Pei. 1/2 din mărimea naturală. (Repr. din *L'Anthropologie*, XLIV, 1—2, 1934).

bazați pe faptul că mulagiul interior al craniului său indică desvoltarea circumvoluției lui Broca și o ușoară asimetrie a emisferului cerebral stâng (individul era dreptaci) admit că *Sinanthropus*, acest ipotetic strămoș al omului vorbea [1]).

[1]) Ideea aceasta o susține în particular D. Black, căruia în studiul acesta de colaborare i-a revenit sarcina descrierii craniului. Cf. R. Vaufrey, « L'Anthropologie », Tome XLIV, 1—2, 1934, p. 124—125. Acesta din urmă face însă serioase rezerve asupra concluziunilor studiului acestor autori.

Din cercetările şi ideile acestor autori reiese că omul sau ominideea de tipul Sinanthropus a cărui vechime este atestată pentru începuturile cuaternarului, ar fi posedat pe lângă limbagiul articulat chiar un început de civilizaţie, deoarece cunoştea focul (dovadă straturile de cenuşă şi oase arse în care au fost găsite parte din osemintele sale) şi o industrie rudimentară a pietrii de tipul paleoliticului vechi.

Aceşti autori aşează originile limbagiului în timpuri extrem de îndepărtate care se învecinesc cu acelea atribuite de ştiinţă lui Pithecanthropus ale cărui câteva oase fosile au fost descoperite de Dubois în 1891—92 la Trinil lângă Iava, în nişte straturi socotite ca aparţinând pliocenului terţiar sau începutului cuaternarului. După vechimea lor unii savanţi cred că acesta din urmă ar fi trăit acum 400—500.000 ani. Dacă se admite că Sinanthropus a cărui capacitate cerebrală nu întrece decât cu 64 cm^3 pe aceea a lui Pithecanthropus, vorbea, de ce nu s'ar admite că şi acesta din urmă ar fi fost capabil de vorbire, deoarece mulagiul ţestei sale craniene a dovedit că şi el dispunea de o circumvoluţie a limbagiului de două ori mai desvoltată decât aceea a maimuţelor antropoide? Ipoteza aceasta ar părea cu atât mai probabilă cu cât unele popoare de astăzi aparţinând unor rase inferioare a căror capacitate cerebrală este cam în jurul lui 930 cm^3 vorbesc. Este vorba de unele populaţii din Australia, cum sunt de pildă Weddas. Or capacitatea cerebrală a acestora este inferioară aceleia a lui Sinanthropus care a fost după măsurătoare apreciată la 964 cm^3. Şi dacă ele sunt capabile de vorbire, atunci cu atât mai mult trebuia să vorbească şi Sinanthropus care judecând după cifre le era superior.

Dacă după toate probabilităţile logice, pe care le îngăduesc studiul craniilor acestor fosile, ominideele arhaice de acum 400—500.000 ani puteau să vorbească, cu atât mai mult este firesc să se admită că omul de acum 200—250.000 ani sau de acum 40—50.000 ani, putea să vorbească. Este vorba de omul de Heidelberg şi de omul de Neanderthal despre care după cum am văzut mai sus, unii specialişti se îndoiesc c'ar fi putut vorbi. Măsurătorile făcute craniilor de Neanderthal au indicat o capacitate cerebrală de minimum 1230 cm^3, deci o capacitate

mult superioară celor mai inferioare rase de astăzi care vorbesc.

Cercetările mai noi ar infirma deci teza de mai sus care refuză omului de Heidelberg orice formă de vorbire articulată numai pe motivul configurației fălcii sale. Dacă știința ar fi avut la îndemână pe lângă falca aceasta și alte oseminte fosile ale omului de Heidelberg, de pildă un craniu, de sigur că mulțumită mulagiului interior care s'ar fi făcut, s'ar fi putut determina volumul capacității sale craniene și gradul de desvoltare al circumvoluției limbagiului. In modul acesta problema s'ar fi deslegat mai ușor. Din nefericire un asemenea craniu nu s'a găsit și din pricina absenței acestui craniu există mare incertitudine asupra posibilităților de vorbire ale omului de Heidelberg. In schimb știința este mai sigură când este vorba să aprecieze aptitudinea de vorbire a omului de Neanderthal. Dacă ne referim la capacitatea sa craniană, 1.600 cm^3 la individul găsit în Franța la « La Chappelle aux Saints », reprezentantul occidental al omului de această specie, precum și la indicele de înălțime al ţestei craniului (40,4—46,9 în mijlociu), față de acela al omului contemporan variabil în medie între 50 și 68, ar trebui să admitem după cum spuneam mai sus, că el a fost înzestrat cu aptitudini de vorbire, superioare raselor inferioare de astăzi al căror volum cranian este cuprins între 900 și 1000 cm^3. La volumul cutiei sale craniene de 1600 cm^3, ne-am fi așteptat ca specialiștii care au luat și studiat mulagiul circumvoluțiilor sale să găsească circumvoluția limbagiului mult mai desvoltată decât au găsit-o. In realitate ei n'au găsit-o de loc desvoltată, ea fiind dimpotrivă de un caracter încă primitiv. Faptul acesta impune ipoteza că omul de Neanderthal nu dispunea de un limbagiu desvoltat. Impresiunea aceasta o întărește de altfel imobilitatea buzelor sale și lipsa lor de însuflețire (vezi planșa VII, fig. 34, *c—d*).

In general, după cum a observat Marcelin Boule, mulagiul craniului omului de Neanderthal dovedește că circumvoluțiile sale cerebrale erau puțin desvoltate și asemănătoare cu acelea ale maimuțelor antropomorfe și microcefalilor. (Vezi planșa XI, fig. 42). Materia cerebrală deși abundentă era slab orga-

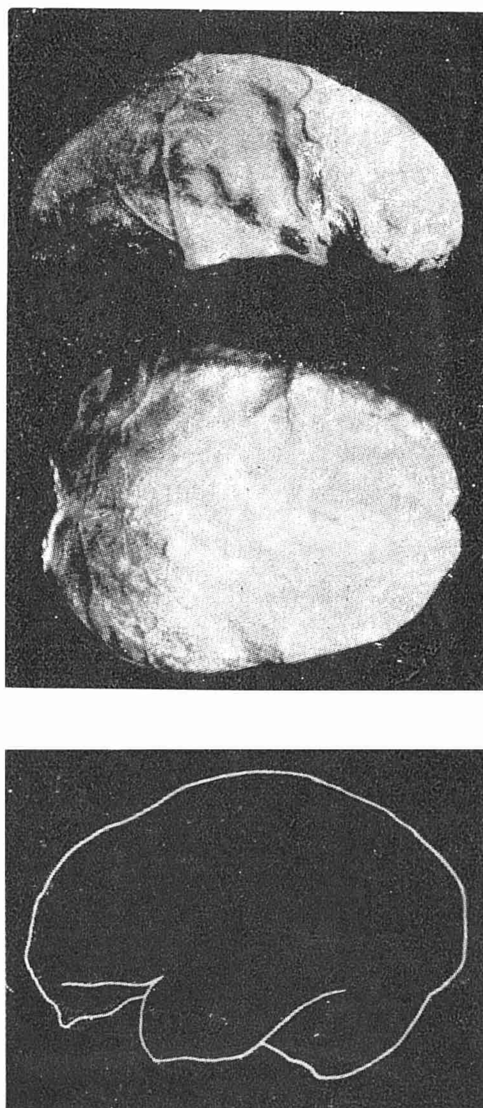


Fig. 42. — Mulagiul interior al craniului de Neanderthal. Se pot vedea urmele lăsate de creer pe pereții interni ai țestei craniene. 1/3 mărime naturală. (Repr. după R. R. Schmidt). Imagina a treia reprezintă conturul mulagiului craniului neanderthalian găsit la La Chapelle-aux-Saints. (Repr. de R. R. Schmidt după Boule.)

nizată exceptând zona vizuală. Zona primului centru de asociaţie deasemeni era rău împărţită din pricina slabei desvoltări a lobului frontal. Psihismul său trebue să fi fost de o calitate inferioară. Aceasta se poate vedea de altfel şi după starea sărăcăcioasă a uneltelor sale de piatră rudimentare, fără preocupări de înfrumuseţare şi inferioare mult de tot acelora aparţinând civilizaţiilor Aurignaciană şi Magdaleniană. Funcţiunile limbagiului său deasemenea erau probabil din cele mai elementare, după cum o indică de altfel însăşi circumvoluţia limbagiului, lipsită din pricina slabei sale desvoltări de faimosul picior al lui Broca, în care acesta localiza vorbirea articulată [1]).

Constatările acestea ale lui M. Boule care ne dovedesc cât de fragil şi de primejdios poate fi pentru adevăr, criteriul capacităţii craniene când este vorba de a stabili şi aprecia valoarea funcţiunilor intelectuale ale unor rase dispărute, pe bază de documente fosile, — ne mai sugerează în acelaşi timp şi prudenţa cu care trebuie să privim concluziunile autorilor de mai sus, care pe bază tot de studii craniene afirmă că omul Sinanthropus care ar fi trăit la începuturile cuaternarului, vorbea. In orice caz nepotrivirea aceasta de idei care rezultă din studierea separată a mulagiilor craniene ale lui *Sinanthropus* şi *Omului de Neanderthal* ridică o serioasă şi încâlcită problemă pentru ştiinţele antropologice, pe care o semnalăm aici. Intr'adevăr este puţin surprinzător şi isbitor faptul că omul de specia Sinanthropus cu o capacitate craniană numai de 964 cm^3 să poată dispune de o circumvoluţie a limbagiului în mod particular desvoltată, iar omul de specia Neanderthal cu o capacitate de 1600 cm^3 (craniul găsit la Chapelle-aux-Saints), aproape dublă decât a celui dintâi, să dispună de una primitiv desvoltată. Cum se poate explica această anomalie? *Sinanthropus* să fi aparţinut în trecutul imemorial al istoriei omului unei specii mai înzestrate sub raportul funcţiunilor intelectuale decât repre-

[1]) M. Boule: *Les Hommes Fossiles*. Éléments de Paléontologie Humaine, 1921, cap. VII. pp. 232-235. Acelaşi autor s'a mai ocupat de omul de Neanderthal şi în studiile sale mai vechi publicate în 1908 şi 1909 în revista *L'Anthropologie*, anii XIX—XX, precum şi în lucrarea scrisă în colaborare cu J. Pivetau, intitulată: *Les Fossiles. Éléments de Paléontologie*. Paris, 1935.

zentanții diferiți ai omului de Neanderthal, din care unii savanți cred că ar scobori însuși omul de astăzi prin evoluție și transformare [1])? Care a fost evoluția sa și care sunt legăturile sale cu omul de astăzi, dacă asemenea legături au existat?

Aceste întrebări ridică tot atâtea probleme pe care științele respective trebue să le rezolve. Importanța lor este covârșitoare căci de rezolvarea lor depinde și soluționarea vechimei originii limbagiului omenesc. Iată prin urmare explicate motivele pentru care unii savanți se îndoesc că omul de Heidelberg și Neanderthal ar fi putut să vorbească [2]). Puțina desvoltare a creerului anterior a acestor oameni, care se vede din slaba desvoltare anterioară și frontală a craniilor lor față de zonele posterioare, ne arată că gândirea și limbagiul în legătură cu ele erau puțin desvoltate. Este probabil că oamenii de Neandertal după cum susține și H. G. Wels, nu vorbeau de loc sau vorbeau rar, iar ceea ce vorbeau nu semăna de loc a limbagiu [3]).

Savanții sunt însă de acord că omul care a trăit în Europa acum 35—40.000 ani, omul care prin conformația craniului său se apropie de aceia a omului modern de astăzi și căruia i se datorește deosebitele forme ale artei paleolitice, de care am făcut și noi mențiune în capitolele precedente, omul acesta vorbea. « Omul din epoca Renului, spune Wels era prea inteligent și prea asemenea cu noi pentru a nu fi dotat cu

[1]) Nu toți antropologii împărtășesc teza aceasta a descendenței omului actual din omul de Neanderthal, teză pe care o susține prof. R. R. Schmidt. Omul de Neanderthal s'ar putea să reprezinte o specie ominidee, care s'ar fi stins fără să lase urmași. Acesta este punctul de vedere spre care se îndreaptă P. Rivet; deasemenea Edouard Le Roy (*Les Origines Humaines et l'Évolution de l'Intelligence*, p. 229) pe baza studiilor lui M. Boule, care încă din anul 1908 a emis ideea că în același timp cu omul de Neanderthal ar fi putut să trăiască și alte specii mai evoluate din care au descins rasele din paleoliticul superior de tip sapiens. (*L'Anthropologie*, vol. XIX, p. 525).

[2]) M. Boule a avut prilejul să mai constate că falca inferioară a omului de specia Neanderthal (a individului) găsit la Chapelle-aux-Saints, după ce a fost restaurată se asemăna foarte mult cu aceea a omului de Heidelberg. (Vezi pl. VII, fig. 34 *d* și pl. VIII, fig. 35). Ceva mai mult. Articulând din curiozitate un mulagiu al fălcii omului de Heidelberg cu craniul aceluia găsit la Chapelle-aux-Saints a constatat că articularea și substituirea aceasta nu schimba de loc înfățișarea generală a capului său față de aceea produsă de prezența fălcii sale proprii. (A se vedea fotografia craniului articulat cu falca omului de Heidelberg în revista *L'Anthropologie*, vol. XX, 1909, p. 269). Lipsa aceasta de deosebire sugerează că omul de Heidelberg și de Neanderthal, deși cel dintâi aparține pleistocenului inferior, iar cel de al doilea pleistocenului mijlociu, — poate nu se diferențiau fizic și psihic prea mult unul de altul, ei găsindu-se pentru ceea ce privește funcțiunea limbagiului pe aceeași treaptă de desvoltare primitivă.

[3]) Wels, *Esquisse d'Histoire Universelle*, p. 39, Paris, Payot, 1930, 580 p.

un fel de limbagiu, pe care el nu-l folosea desigur decât la expresiunea faptelor direct observate sau a nevoilor imediate » [1]).

Faptul că modul de conformaţie al oaselor gurii şi buzelor acestui om indică dimensiunile unei cavităţi bucale în care limba se putea mişca în voie şi semnele unei fizionomii mai însufleţite a figurii şi buzelor, — este foarte important pentru cunoaşterea aproximativă a psihismului său. Conformaţia gurii şi buzelor sale, însufleţite, faţă de acelea ale omului de Neanderthal ne indică cu probabilitate că omul de *Grimaldi*, *Cro-Magnon* şi *Chancelade* care reprezintă tipurile de *homo sapiens* primitiv din pleistocenul superior, vorbea. (Vezi pl. XII—XIII fig. 43—45, 46—48) [2]). El îşi exprima mişcările sale sufleteşti, fie prin mijlocul artei figurative pe pereţii peşterilor, cum am văzut mai sus, fie prin articulaţiuni vocale a căror configuraţie fonetică şi substrat psihic nu se cunosc, deoarece nu există nici o posibilitate de a le cunoaşte ceea ce au fost ele în realitate.

In orice caz, ceea ce putem presupune este că întrebuinţarea limbagiului figurat artistic ca şi a acelui articulat, pe care-l indică structura morfologică a oaselor gurii sale sunt indiciile unui apreciabil progres psihic. Existenţa acestor două forme de limbagiu dovedeşte că omenirea la finele epocii paleolitice îşi câştigase un grad de conştiinţă, pentrucă stabilirea unui raport între semne şi lucrurile respective presupune existenţa unei conştiinţe. Este probabil că mulţumită memoriei, sunetul se disociase de strigătul reflex, el tinzând să devină o semnificaţie de recunoaştere şi transmitere a conţinuturilor sale. Desvoltarea crescândă a inteligenţei a deschis desigur progresiv drumul spre transformarea sunetelor vocale într'un sistem de referinţe sau mai bine zis de semne, de cuvinte nominative, prin care oamenii recunoşteau şi numeau obiectele la care se refereau în relaţiile lor sociale.

Aceasta de fapt este numai o ipoteză, pentrucă n'avem nici-o dovadă materială, care să ne indice structura şi fazele

---

[1]) Wels, *Ibidem*, p. 56.

[2]) Aceste tipuri corespund în ordinea citaţiei lor raselor negroidă, albă şi mongolică de tip eschimos; de asemenea civilizaţiilor Aurignaciană şi Magdaleniană din epoca Renului.

de desvoltare a limbagiului omenesc în aceste timpuri îndepărtate.

H. Wels într'o lucrare deja amintită [1]), încearcă să-şi reprezinte din cercetarea documentelor şi vestigiilor de vieaţă preistorică, ce putea fi vorbirea oamenilor în epoca Renului. Părerile sale fiind interesante le vom reproduce în forma lor textuală. « Omul acestei epoci, spune dânsul, era prea inteligent şi prea asemănător cu oamenii de astăzi pentru a nu fi fost înzestrat cu un fel de limbagiu, *care-i servea la exprimarea faptelor direct observate sau a nevoilor imediate*. El trăia în comunităţi mai vaste decât omul de Neanderthal, dar asupra importanţei exacte a cărora nu se posedă nici o informaţie. Afară de cazul când vânatul era abundent, comunităţile acestea vânătoreşti nu trebuiau să formeze grupuri colective prea mari, căci ar fi riscat să moară de foame. Indienii din Labrador, care trăiesc numai din vânatul renului (caribu) singura lor hrană, trăiesc probabil în condiţiuni asemănătoare cu acelea care erau impuse omului în perioada Renului. Aceşti Indieni se divizează în grupe mici care se despart de îndată ce renii ei înseşi se împrăştie pentru a-şi găsi alte locuri de hrană. Când însă renii se întorc la matca veche, cu alte cuvinte când vremea migraţiunii lor este sosită, Indienii se strâng şi ei laolaltă refăcând grupul primitiv. Este momentul când se fac afacerile când se serbează căsătoriile şi sărbătorile.

La Solutré în Franţa s'au găsit urmele unui asemenea lagăr şi loc de petrecere din vremurile preistorice. In asemenea împrejurări desigur că *oamenii preistorici îşi comunicau noutăţile dar că ei şi ar fi comunicat idei, aceasta este îndoelnic*. Nu vedem ce loc ar fi ocupat în vieaţa lor teologia, filosofia, o superstiţie sau o speculaţie oarecare. Sentimentele de frică, plăsmuirile capricioase ale imaginaţiei... acestea puteau servi ca material de comunicare » [2]).

Asupra originilor limbagiului revenind în subcapitolele imediat următoare, ne abţinem pentru moment dela orice alte lămuriri asupra acestei importante chestiuni.

---

[1]) *Esquisse de l'Histoire Universelle.*
[2]) *Ibidem*, p. 56.

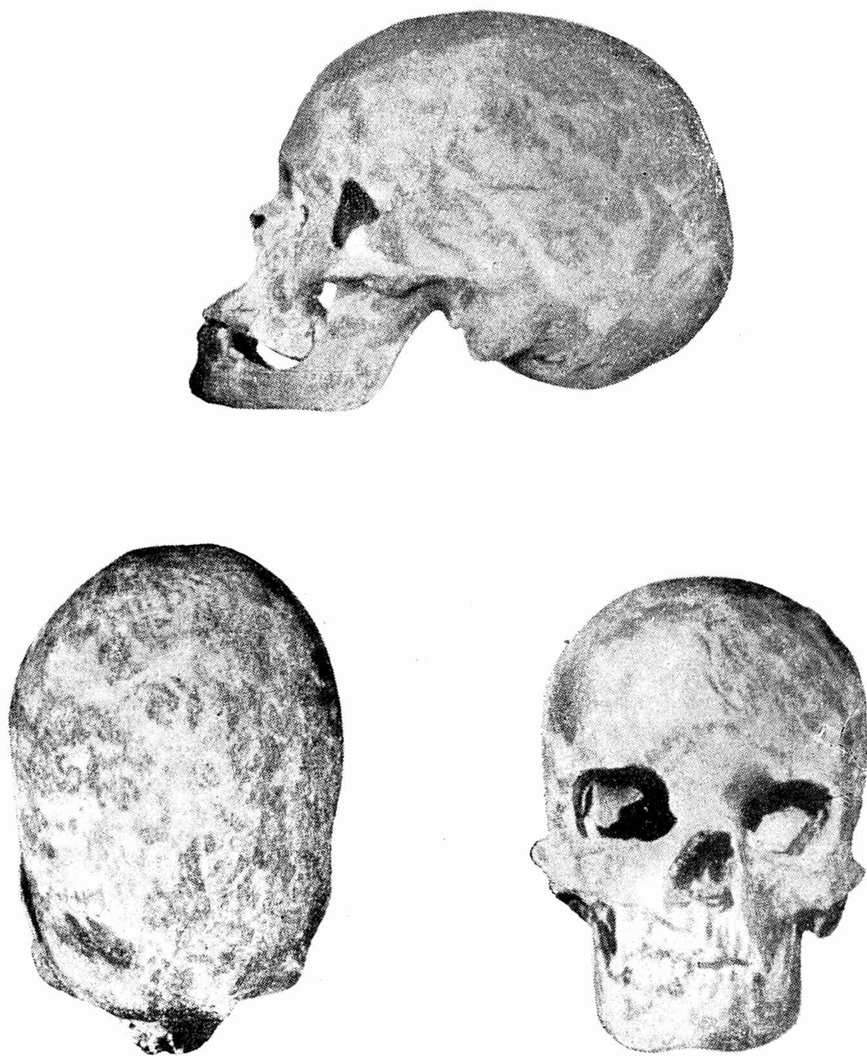


Fig. 43—45. — Craniu de rasa negroidă Grimaldi, aparținând unei femei bătrâne, găsit la Grotte-des-Enfants (Menton). (Repr. Schmidt după Vernau). După M. Boule vechimea rasei negroide ar urca la începuturile vârstei Renului, la o epocă învecinată, dacă nu chiar aceiaș în care a trăit omul de Neanderthal.



Fig. 46—48. — Craniu de rasa Cro-Magnon găsit lângă Menton, la Grotte-des-Enfants. 1/3 mărime naturală. Văzut din profil, din față și din spate. (Repr. de R. R. Schmidt după Vernau).

2. *Diferite ipoteze care aşează originile limbagiului în acţiune, vieaţa emotivă, cântecul ritmat şi gest*

Problema originii limbagiului a fost obiectul a nenumărate studii filologice şi filosofice. Intenţia noastră nu este de a trece în revistă toate aceste teorii, ci doar de a releva pe acelea care se înrudesc în susţinerea poate a unui punct de vedere comun, a unei idei care găseşte din ce în ce mai mult confirmări din partea cercetărilor noi ştiinţifice.

Foarte multe din aceste teorii accentuează că în originile sale îndepărtate, limbagiul n'a putut să servească omului decât la expresiunea emotivităţii şi afectivităţii sale elementare, ca semnal de alarmă, de atac, dar mai ales ca semnal de acţiune sau de muncă colectivă.

In particular teoriile care aşează originea limbagiului în acţiune sau mai bine zis în activitatea omului, a numărat numeroşi partizani în trecut şi mai numără şi în prezent. Iată ce spunea de pildă *M. Moncalm* pe la 1900: « Sunetele nearticulate, pe care Noiré le-a numit *clamor concomitans*, iar Max Müller *clamor significans*, scoase întotdeauna de oamenii primitivi în timp ce lucrau şi întotdeauna inseparabile de acţiuni (faptele de mişcări) trebuiau să se diferenţieze cu vremea în aplicarea lor la diferitele ocupaţiuni. Şi într'o vreme când adevărata vorbire nu exista încă, ele au avut aceasta bun că trezind suvenirul anumitor fapte făcute în trecut şi care trebuiau repetate în prezent, erau instantaneu înţelese de toţi şi se fixau uşor în memorie... »[1]). O dovadă, continuă acelaşi autor că limbagiu îşi are originea în mişcare o avem în sanscrită. « In vremurile de demult, când scrisul nu era încă cunoscut în India, Brahmanii stabiliseră deja regulile metrului poetic guvernat întotdeauna de mişcările dansului şi ale muzicei. Deosebitele nume date metrului poetic în sanscrită sunt o mărturie preţioasă de această fuziune la origină a mişcărilor corporale şi fonetice. Rădăcina sanscrită a lui «Khandas» (metrul) este aceiaşi ca şi a latinului « scandere » cu înţelesul de a merge[2]). « Vritta » care are

[1]) M. Moncalm, *L'origine de la Pensée et de la Parole*, Paris, 1900, p. 68.

[2]) Scandō, scandere în latina clasică însemna a urca, a sui. In limba gramaticală « scandere » s'a mai întrebuinţat şi pentru scandarea versului, ca un fel de aluziune,

înțelesul tot de metru, a însemnat mai întâi cei trei sau patru pași din urmă a unei mișcări de dans. *Trishbuth* numele unui metru comun, în Veda, însemna deasemenea trei pași, pentrucă ocolul mișcării consta în trei pași, de unde și numirea de *trishbuth*, adică de metru cu trei picioare. Astfel nevoia înăscută a omului de a uni jocul coardelor vocale cu acela al mânilor și picioarelor, a fost supusă încă de acum 24 de secole, unor regule fixe a căror justețe a fost confirmată de teoriile metricei moderne ».

Dar dovadă cea mai sigură a originii limbagiului în acțiuni o avem în faptul că rădăcinile limbii sanscrite exprimă anumite forme de activitate. Lucrul acesta a fost stabilit pentru prima oară acum 2000 ani de însăși filologii indieni și confirmat de știința modernă. Max Müller a dovedit că aproape toate rădăcinile sanscrite erau expresiunea ocupațiunilor celor mai familiare ale unei societăți în faza copilăriei. Cităm spre exemplificare câteva din aceste rădăcini: vé = a împleti, mar = a pisa, khan = a scobi, a săpa, etc.

In vremurile noastre savantul filolog francez *A. Meillet*, mort de curând, într'o lucrare de sinteză asupra limbilor indo-europene [1]), într'un capitol special unde examinează rădăcinile acestor limbi subliniază odată cu alte caractere și caracterul lor de a exprima acțiuni.

« Cele mai multe rădăcini nu ne învață altceva decât că limba deosebea pe *a trăi* și *muri*, pe *a bea* și *mânca*, pe *a dormi* și *veghea*, pe *a linge* și *mușca*, pe *a lua* și *lăsa*, pe *a auzi* și *vedea*, pe *a merge* și *a alerga*, etc. [2]). Ele exprimă acțiuni banale și universale [3]). Rădăcinile care rexprimă acțiuni tehnice sunt numai câteva, și ele nu exprimă acțiuni tehnice diferențiate, aceiași rădăcină putând să aibe legături cu mai multe acțiuni. De pildă rădăcină vedică *tāsti* cu înțelesul de « a fabrica » pare a se fi aplicat la fabricarea a fel de fel de obiecte, în particular la fabricarea lor cu securea.

---

după cum spune Meillet la mișcările piciorului ce se ridica și scobora pentru baterea măsurii. Cf. A. Ernout și A. Meillet. Dictionnaire Etymologique de la Langue latine, Paris, 1932 p. (861), 1108 pagini.

[1]) Meillet, *Introduction a l'Étude comparative des Langues Indo-Européennes*, Septième Édition, Paris, Hachette, 1934.

[2]) A. Meillet, *Ibidem*, p. 387.

[3]) A. Meillet, *Ibidem*, p. 382.

Acțiunile tehnice designate de aceste rădăcini sunt în legătură cu fabricarea obiectelor, cu acțiunea generală de a da o formă pământului (în olărie sau ridicarea de ziduri și grămezi de pământ), cu toarcerea, cu coaserea și îmbrăcarea, cu conducerea unui car sau unui vehicul, cu aceia de a vâsli, cu acțiunea de lucrare a pământului și de a măcina, de găurire, de cumpărare, de a face semne prin ajutorul tăeturilor făcute arborilor sau de a și face semne în vederea împodobirii, cu acțiunea de a mulge, de a unge, de a petrece noaptea la adăpost și de a locui [1]).

La aceleași concluziuni asupra originilor limbagiului au ajuns și psihologii în studiile lor asupra originilor gândirii. Pentru Pierre Janet de pildă, la început cuvântul și acțiunea erau nedespărțite. Cuvântul era începutul acțiunii. Sensul cuvântului nu era decât acțiunea sau atitudinea cu care el era asociat. Ca și mișcările mâinilor și picioarelor el făcea parte din același proces de exteriorizare al energiei mobilizate pentru îndeplinirea anumitor acțiuni. El era un fragment de acțiune. Efortul inițial, susține Pierre Janet, producea sporirea forțelor mobilizate pentru îndeplinirea acțiunilor, care devenite numeroase peste măsură se difuzau din această cauză și spre alte funcțiuni, cum erau de pildă acelea ale strigătului » [2]).

Vendryes, un linguist francez, admite că limbagiul și-ar avea originea în strigătele de caracter afectiv, el fiind la început de natură pur emotivă. Limbagiul a fost sau un simplu cântec ritmic care acompania mersul sau munca mâinilor (ipoteza lui Karl Bücher) sau un strigăt de durere, de bucurie exprimând teama sau dorințele. Odată înzestrat cu o valoare simbolică, strigătul este de presupus că după aceasta a fost considerat ca un semnal de comunicare cu semenii sau de provocare al unei acțiuni din partea lor. « Dar înainte de a fi un mijloc de raționare, limbagiul a trebuit să fie un mijloc de acțiune și poate unul din cele mai

---

[1]) A. Meillet, *Ibidem*, pp. 384—387.
[2]) P. Janet, *L'Intelligence avant le langage*, Paris, Flammarion, 1934, p. 131.

eficace de care omul a putut să dispună» [1]). Tot în acțiune așează originea limbagiului și Essertier.

« Limbagiul omului primitiv, spune acesta, rămâne legat de aspectul concret, practic al lucrurilor, ca și tehnica și mentalitatea sa întreagă. El este mai puțin o expresiune cât o descriere însoțită și evidențiată adesea de gesturi. A vorbi este în parte a imita și ceva mai mult a acționa, a lucra. Limbagiul a fost și va rămâne multă vreme o reproducere prescurtată a acțiunii » [2]).

Un economist german Karl Bücher a susținut înainte de Vendryes o altă idee pentru explicarea limbagiului, idee care și-a însușit-o în parte și acesta după cum am văzut mai sus. Bücher așează originile limbagiului în cântecele care însoțeau și ritmau munca cu mâinile a omului primitiv.

Orice muncă uniformă și prelungită în trecutul îndepărtat ar fi fost mai mult un fel de joc ritmic inseparabil de muzică și cântec, iar nu o muncă în sensul de efort și căutare a folositorului. Chiar la cele mai înaintate popoare în stare de natură, spune acelaşi autor într'o altă lucrare a sa, la care munca începe să se deosebească de joc, « dansul precedează încă sau urmează orice activitate importantă (dansurile războiului, vânătoarei, secerișului), iar munca se execută cântând » [3]).

O teză asemănătoare despre caracterele limbagiului primitiv a fost susținută și de linguistul și psihologul danez Jespersen. După acesta vorbirea primitivă ar fi avut un puternic accent muzical. Ea exprima emoțiunile jocului, râsului, pornirilor erotice, cheltuelii energiei, etc. Inainte de a fi capabili să-și exprime, să-și vorbească gândurile oamenii și-au cântat sentimentele. Și vorbirea străveche ca și muzica și-ar avea obârșia într'o expresiune primitivă, care înainte de a fi comunicare a fost exclamațiune [4]).

Heinz Werner într'o lucrare publicată după războiu asupra originilor poeziei lirice, pe bază de folklor cules din poezia

---

[1]) J. Vendryes, *Le Langage*, p. 17, Paris, 1921, XXVIII + 447 p.

[2]) Essertier, *Les Formes Inférieures de l'explication*, p. 40, Paris, 1927, 356 p.

[3]) K. Bücher, *Études d'Histoire et d'économie politique*. Traducere de Alfred Hausay, p. 28, Paris, F. Alcan, Paris, 1901, XII + 356 p. De asemenea, *Arbeit und Rhythmus*, Leipzig, 1912, Ed. III.

[4]) Cf. H. Delacroix, *Le langage et la pensée*, Paris, 1924, p. 118.

populară a societăţilor inferioare din Australia, Africa, Asia a constatat existenţa unei lirice primitive care avea de obiect: căutarea hranei (die Nahrungslyrik), dorinţele sexuale (der Sexualgesang), morţii (der Totengesang), mânia (der Zorngesang), duşmanul (der Feindgesang) etc.

Motivele acestea lirice sunt însă după cum se poate vedea în legătură cu nevoile şi afectele esenţiale ale vieţii omului. Nevoia foamei ca şi nevoile sexuale îl împingeau pe omul primitiv la anumite acţiuni de căutare pe care el şi le transpunea muzical asemenea unor leit-motive însoţitoare.

Iată un cântec de căutarea hranei în practică la Pigmeii Semang: « Fett, unsere Frucht am Ende (des) Zweiges; — Sie klettern, sie reissen ab, am Ende (des Zweiges); — Fett, Vogel, am Ende des Zweiges; — Fett, junge Eichhörnchen, am Ende des Zweiges ». Sau altul cântat de Botokuzi în aceiaşi împrejurare: « 1. Die Sonne ist aufgegangen. Alte gib mir was in den Topf, damit ich essen und zur Jagd gehen kann ». 2. « Botokados », geht töten Vögel, Schweine, Tapire Hirsche, Affen, Schlangen, Fische ».

Din exemplul din urmă se vede că era cântată însăşi acţiunea care trebuia făcută.

Oamenii preistorici de odinioară oare tot aşa se comportau? Era vorbirea lor muzicală aşa cum susţine Jespersen? Iată întrebări la care nu se poate răspunde încă în stadiul actual al cercetărilor ştiinţifice. In orice caz exemplele de poezie lirică primitivă citate de Werner [1]) ar constitui o indicaţie preţioasă pentru teoriile lui Bücher şi Jespersen.

O nouă teorie emisă după marele război susţine că limbagiul este de origină gestuală. Limbagiul înainte de a fi sonor a fost gestual, de mişcări. Père Jousse susţinătorul acestei teorii pe baza studiilor sale linguistice făcute la popoarele primitive, afirmă că limbagiul gestual se mai poate observa şi astăzi la unele triburi indiene, la care el ar atinge perfecţiunea. In societăţile evoluate acest arhaic limbagiu a suferit o involuţie din cauza desvoltării limbagiului

[1]) H. Werner, *Die Ursprünge der Lyrik*, (pp. 14—20), München, E. Reinhardt, 1923, 243 pag.

verbal. Iată cum presupune părintele Jousse că s'au întâmplat lucrurile. După dânsul omul primitiv ar fi avut o puternică înclinaţiune de a imita cu corpul, dar mai ales cu mâinile mişcările şi acţiunile dimprejurul său. El nu se putea opri de a nu însoţi din timp în timp gesturile sale de sunetele caracteristice acţiunii ce se făcea. Acestea n'au fost însă onomatopee aşa cum s'a spus de atâtea ori. La origine ele nu erau decât nişte ajutoare, care veneau să completeze sensul gesturilor şi o mimică vizibilă expresivă prin ea însăşi. Cu vremea gesturile corporale sau manuale caracteristice s'au dublat cu sunete. Gestul sonor laringo-bucal deşi mai puţin expresiv era mai economic şi reclama mai puţină cheltuială de energie decât cel corporal şi manual. De aceia el s'a substituit celui dintâi, care devenind din ce în ce mai puţin util s'a redus pe nesimţite. Cu vremea ne mai fiind necesar, el a dispărut [1]).

Doctorul Joseph Morlaas în teza sa asupra apraxiei, citată mai jos, ocupându-se de simbolismul gesturilor în vieaţa afectivă aduce următoarele observaţiuni interesante în favoarea unei origini gestuale a limbagiului. « Emoţiunile puternice, spune acest autor, provoacă atitudini care ne apropie de animalitatea simplă. Ca şi un câine omul îşi exprimă frica, mânia, mulţumirea prin anumite gesturi involuntare. Acesta din urmă s'a sesizat de aceste reacţiuni instinctive. Confundându-le cu starea afectivă care le produce, prin abstracţiune el a făcut din ele simbolul diferitelor forme ale afectivităţii. Chiar indivizii cei mai slabi de minte, idioţii de exemplu, percep înţelesul unui pumn ameninţător, iar copiii pe acela al indexului ridicat şi mişcat la adresa lor. Acest limbagiu ei îl poartă virtual în fibrele lor. Când deosebitele angrenajuri ale sistemului motor vor fi complet coordonate, la rândul lor în mod instinctiv, ei îşi vor exprima mişcările sufleteşti prin aceleaşi gesturi, pe care le posedau virtual în momentul când incapabili de a le executa, le percepeau totuşi

[1]) Père Jousse, *Études de Psychologie Linguistique.* Vezi studiul lui Fréderic Lefèvre: *Psychologie du Langage du R. P. Jousse,* citat de Joseph Morlaas, în lucrarea « Contribution a l'Étude de l'Apraxie, pp. 25—26.

simbolic. Folosind şi mimica omul a lărgit simbolismul gesturilor. El şi a creat din toate simboale a căror folosire educaţia ne învaţă înţelesul şi practica » [1]).

Toate teoriile expuse până aci au calitatea de a revendica o parcelă de adevăr. In stadiul actual al cercetărilor asupra acestei probleme, stadiu încă nebulos, este greu şi nepotrivit de a întreprinde o critică de infirmare, dat fiind mai ales faptul că fiecare invoacă fapte sugestive şi cu aparenţă de probabilitate.

Dintre toate, aceea care ni se pare însă că întruneşte cele mai multe condiţiuni de verosimilitate, ea având în favoarea sa chiar documente de ordin filologic, este teoria care aşează originile limbagiului în activitate şi în strigătele însoţitoare ale acţiunilor întreprinse de oameni.

Dar a reduce limbagiul la strigătele reflexe care însoţeau eforturile de muncă nu însemnează explicarea sa, căci în faza acestora limbagiul nu exista încă ca funcţiune complexă aşa cum el apare mai târziu. De aceea problema care se pune, este cum s'a făcut trecerea dela aceste strigăte emotive sau de efort, dela semnalele acestea vocale de alarmă, atac sau reuniune la limbagiul adevărat, propriu zis pentrucă originar în nici un caz ele nu pot fi învestite cu un astfel de titlu. Vendryes ca şi Borinski susţine că la această transformare, este probabil că au contribuit în particular ceremoniile colective, care impuneau membrilor grupului aceleaşi manifestări vocale sau corale. Cu prilejul acestora elementele strigătului sau cântecului căpătau anumite valori simbolice, pe care apoi fiecare individ le păstra pentru sine în vederea unor viitoare folosiri [2]).

O explicaţie interesantă ni se pare aceea pe care o dă psihologul francez *Pierre Janet*. Acesta este de părere că mişcările vocale sau strigătele care primitiv au exprimat eforturile sau emoţiunile, nu s'au transformat în limbagiu decât atunci când ele au început să fie folosite de oameni ca strigăte de

---

[1]) J. Morlaas, *Contribution à l'étude de l'Apraxie*, Paris, Amédée Legrand, 1928, pp. 23—24.

[2]) Vendryes, *Ibidem*, p. 17.

ajutor, ca mijloace pentru comunicarea unui sentiment, ca porunci pentru realizarea unui act de asistență sau de expresiune a unui act de simpatie. Așa cum copilul, după cum spune doctorul Emile Devaux, ajunge să-și dea seama că nu suferința sa determină pe mama sa să-i vină în ajutor, ci strigătul său, și că deci este necesar să strige ori de câte ori va avea nevoie de ea, tot așa și omul dela originile limbagiului a trebuit să întrebuințeze strigătul primitiv ca instrument pentru a porunci celor dimprejur să-i vină în ajutor...

« Sunetele particulare n'au devenit formule verbale decât atunci, când ele au luat un aspect social și s'au amestecat cât mai adesea cu fenomenul psihologic al poruncirii » [1]).

Teoria lui Janet vedem că acordă limbagiului o origine pur socială [2]). Vendryes deși linguist este mai puțin categoric în această privință. Deși recunoaște că limbagiul este faptul social prin excelență, acesta nu s'a putut naște ca fapt social decât în ziua în care creerul omenesc a fost atât de desvoltat, încât el a fost capabil să-l întrebuințeze. « Două ființe omenești n'au putut să creeze între ele un limbagiu decât pentrucă ele erau preparate dinainte pentru a face acest lucru. Ceea ce se spune despre limbagiu se poate spune despre toate invențiile omenești » [3]). Limbagiul, mai spune, Vendryes, nu există în afară de aceia care gândesc și vorbesc. « Rădăcinile sale se găsesc în adâncimile conștiinței individuale; de acolo își trage el puterile pentru a înflori pe buzele oamenilor. Dar conștiința individuală, adăugă el nu este

---

[1]) P. Janet, *L'Intelligence avant le langage*, pp. 101—102.

[2]) La pp. 132—133 a aceluiași studiu, P. Janet face rezerve asupra acestei origini. Dată fiind importanța problemei care se discută, credem necesară reproducerea lor: « Limbagiul nu este în mod unic numai un instrument de comunicare socială. In general s'a cam exagerat acest caracter când s'a spus că oamenii vorbesc pentru a se înțelege unii pe alții. Mai întâi nu este sigur că oamenii au așa mare nevoie de a se înțelege între ei, și în plus nici nu se știe dacă reușesc a se face înțeleși prin limbagiu. Relațiunile sociale și chiar colaborările de acest caracter existau de multă vreme în societățile animale, și totuși acestea n'au simțit nevoia creațiunii acestuia. Vieața socială singură n'ar fi putut crea limbagiul. In general acesta nu este decât ultimul rezultat al tuturor conduitelor intelectuale elementare. El nu este o singură funcțiune intelectuală, dar totalitatea acestor conduite intelectuale elementare ».

[3]) Vendryes, *Le Langage*, p. 13.

decât unul din elementele conştiinţei colective care şi impune legile sale fiecăruia. Evoluţia limbilor nu este decât un aspect al evoluţiei societăţilor » [1]).

După cum vedem, punctul de vedere al lui Vendryes ca atitudine se apropie de acela al lui P. Janet. Nici el nu crede posibilă o explicare pur sociologică a problemei.

Vendryes ţine linia de mijloc între conceptile extremiste privitoare la originile limbagiului. Faţă de Meillet [2]), care a susţinut că în limbagiu caracterele de exterioritate şi de coerciţiune asupra individului sunt de o ultimă evidenţă sau faţă de *Mauss* [3]), care este de părere că limbagiul există în afară de indivizi, Vendryes nu admite că el ar putea exista în afară de conştiinţele individuale.

In psihologia românească C. Rădulescu-Motru deasemenea este de părere că limbagiul nu poate fi privit exclusiv numai ca produs al vieţii sociale. După dânsul faptul hotărâtor care a contribuit la desvoltarea limbagiului a fost despărţirea sunetelor de mişcările corpului total şi gruparea acestora în cuvinte. Or urcarea acestei noi trepte în evoluţia limbagiului se datoreşte susţine el, — nu atât vieţei sociale, cât funcţiunilor noi creiate de desvoltarea sistemului nervos [4]).

Nu avem intenţiunea şi nici nu putem în acest loc să aducem o soluţiune acestei delicate şi complicate probleme referitoare la rolul factorilor subiectivi psihologici şi obiectivi sociologici în geneza limbagiului. In sub-capitolul care urmează vom expune punctul de vedere al unor noi cercetări de psihologie linguistică, lămuritoare şi necesare pentru înţelegerea originilor acestuia.

---

1) *Ibidem*, p. 420.

2) A. Meillet, *Comment les mots changent de sens*, L'année Sociologique, vol. IX, pp. 1—2.

3) « Limbagiul are toate caracterele unui fenomen social; el este obligator pentru toţi membrii unei societăţi date; el există pentru a spune astfel în afară de indivizi şi se transmite tradiţional. El apare şi dispare, variază, creşte şi se alterează cu organizaţia socială ». [Fragment dintr'o recenzie a unei cărţi, L'année Sociologique, vol. IV, p. 141].

4) C. Rădulescu-Motru. Curs de Psihologie. Ed. II, (p. 344). Bucureşti, 1929, 359 pag.

3. *Cercetările noi care aşează originile limbagiului în activităţile de mimică picturală a organelor vorbirii. Cuvântul conceput ca imagine sonoră mimică sau expresie fiziognomică a lucrurilor. Teoriile lui R. Paget şi H. Werner*

Am văzut în capitolele anterioare încrederea absolută, pe care omenirea veche preistorică şi istorică a avut-o în propriile creaţiuni ale conştiinţei sale imaginative şi simbolice. Aceiaşi omenire, în particular vechea omenire istorică, căci pentru cea preistorică din epoca renului, din epoca aziliană şi epoca neolitică nu avem dovezi, a avut o încredere nemărginită în puterile miraculoase ale limbagiului, — credinţă care mai dăinuie şi astăzi la popoarele înapoiate din punctul de vedere al civilizaţiei.

Cum se poate explica această credinţă în puterile misterioase ale cuvintelor? Intrebarea aceasta ridică însă pe o alta nu mai puţin importantă în legătură cu originile limbagiului. Şi deoarece lămurirea acestor probleme le considerăm de strânsă necesitate pentru înţelegerea originilor minciunii, cum de altfel le-am socotit şi pe celelalte două examinate în capitolele precedente, privitoare la gândirea imaginativă şi simbolică a oamenilor preistorici şi istorici, vom expune şi discuta explicaţia pe care o căutăm în lumina noilor cercetări şi adevăruri ale ştiinţei limbagiului.

Faptele şi ideile noi stabilite de această ştiinţă cu privire la originile limbagiului ne arată, că vechea omenire prin invenţiunea şi fabricarea acestuia n'a făcut altceva decât să aplice aceiaşi metodă de substituire a datelor realităţii, la un nivel de vieaţă psihică mai înalt decât acela al gândirii prin imaginea concretă şi simbolul mai mult sau mai puţin schematizat.

Cuvântul prin configuraţia sa specifică nu este decât tot un desemn, o pictură, sau o reprezentare simbolică a obiectelor şi calităţilor lor sensibile, tăiat însă în alt material decât acela al imaginei scrise, anume în materialul acustic al sunetelor şi materialul mimic al mişcărilor gurii. Omul vechiu primitiv aşa cum şi-a făcut din imaginea grafică a obiectului un mijloc de expresiune şi de înţelegere, tot aşa el şi-a făcut

acelaşi lucru din imaginea sonoră. Prin poziţia mimică a buzelor sale el a încercat să imite şi să schiţeze însuşi modul de a fi al lucrului, cu un cuvânt morfologia obiectelor şi actului. Aşa cum am văzut că el reproduce cu ajutorul mânei şi al unei culori imaginele pe pereţii peşterilor sau pe piatra moale în scriere ieroglifică, tot aşa el a încercat din timpuri îndepărtate să schiţeze, adică să desemneze prin mişcările buzelor şi mişcările limbii în gură: forma sau mai bine zis configuraţia lucrurilor şi caracteristicile lor spaţiale, folosind în vederea acestui scop nu numai organul, dar şi spaţiul bucal.

Limbagiul s'a născut din imitarea sonoră şi mimică a formei obiectelor, din schiţele acestea acustice şi motorii, din simboalele acestea vocale primitive. Aceasta însemnează a recunoaşte în ultimă analiză, că sunetele care compun cuvintele la origine nu sunt altceva decât tot copiile sau mai bine zis imaginile lucrurilor, cu o singură deosebire că în loc să mai fie trase ca acele grafice pe un material rezistent, sunt figurate adică tăiate în materialul ideal al sunetelor şi materializate în vederea înţelegerii prin ajutorul mişcărilor limbii şi mimicei gurii. Este cazul să observăm că născocind limbagiul, omul şi-a descoperit unul din cele mai puternice şi plastice mijloace de a-şi reconstrui în conştiinţa sa realităţile exterioare ale lucrurilor, de a-şi interioriza şi transpune pe un plan intern lumea acestora.

Substituirea obiectelor materiale prin simboalele grafice şi simboalele vocale au pus bazele vieţii interioare, interne a omului, bazele conştiinţei de contemplaţie şi gândire, pentrucă prin înzestrarea sa cu funcţiunile acestora, el n'a mai fost silit în orice moment să recurgă la mânuirea obiectelor pentru a se face înţeles de către semenii săi, adică la gest şi acţiune. Mulţumită acestor simboale el le putea evoca şi când ele nu erau prezente, dacă raporturile sociale cu ceilalţi membrii ai grupului sau nevoile sale sufleteşti impuneau această evocare. Aceste simboale fiziologic şi psihologic fixate de conştiinţa sa, el le avea comod la dispoziţie.

* * *

Ce dovezi avem că limbagiul vorbit își are în mod probabil originea în activitățile picturale ale organelor vorbirii? Sau mai bine zis, după ce se poate constata că la originea limbagiului vorbit se găsește o asemenea încercare de desemnare și reprezentare fiziologică prin mișcări a obiectului cu ajutorul acestor organe?

Cercetările unor linguiști contemporani ca R. Paget, H. Werner la concluziunile cărora a aderat și un psiholog vienez K. Bühler au căutat să evidențieze probabilitatea unei asemenea origini.

Deja Platon în antichitate, în *Cratil* prin gura lui Socrate era de părere că în configurația sonoră a unor cuvinte, se găsește « un ce vag », care ar aminti obiectele la care se referă. Astfel ocupându-se de cuvintele « râu » și « tremurare » (tromos), pronunțarea sunetului *r* îi făcea impresia de ceva care se rostogolește, mișcă sau curge [1]). In perioada culturii moderne, filologul german Herder într'o lucrare cunoscută asupra « originii limbagiului » [2]) împărtășește ideea unei origini picturale a limbagiului. Lessing n'a admis însă o asemenea origine.

Inclinația primitivă a omului de a reda pictural prin cuvinte caracteristicile sonore ale obiectelor se reflectă parțial în onomatopee. Strigătele anumitor pasări (cucul și cioara), anumitor animale sau sgomotele anumitor fenomene din natură cum ar fi tunetul și vârtejul par să provină din o transpozițiune directă pe cale de mimică vocală. Ceea ce este curios, după cum remarcă Geiger, este faptul că în limbile indo-europene, « cuvintele vorbite n'au început să reprezinte tendințe spre pictura obiectelor decât în straturile linguistice de mai târziu ». Rădăcinile lor ar fi fost lipsite de o asemenea reprezentare picturală. Cuvinte onomatopeice cum sunt acelea care urmează: « Rabe » (corb), « Krähe » (cioară), « Kuckuck » (cuc), « donnern » (a tuna) nu și au căpătat semnificația imitativă decât mai târziu cu trecerea

[1]) Platon-Cratyl, pag. 294. Oeuvres Complètes, III. Traduction Dacier et Grou. Paris, Bibliothèque Charpentier, 392 p., 1869.

[2]) *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, 1771.

vremii, rădăcinile lor fiind străine de un asemenea înţeles [1]). Observaţiunea aceasta nu ni se pare însă de natură a sdruncina valoarea teoriilor care văd în limbagiu o nouă formă de pictură şi reprezentare a lucrurilor. După cum remarcă şi Bühler rădăcinile verbale care nu reflectă încă această tendinţă picturală sunt foarte îndepărtate de primele încercări de vorbire, care s'au făcut sub impulsul său.

Intâmpinarea cea mai serioasă care se poate opune părerii lui Geiger că tendinţa picturală nu este de origină primară ci secundară există în însăşi anumite fapte pozitive de ordin linguistic necunoscute de ştiinţă în vremea acestui filolog.

Linguistul *R. Paget* într'un interesant studiu, după ce indică pe predecesorii săi [2]), expune următoarea teorie asupra originii limbagiului. El pleacă dela faptul observat de Darwin şi menţionat în studiul său despre « Expresia emoţiilor » că gura omului se mişcă inconştient odată cu mâinile sale. Copiii când învaţă să scrie, odată cu degetele îşi mişcă şi limba lor. Este foarte probabil că la origine « primitivul îşi mişca gura în acelaşi timp cu mâinile şi că primele sale mişcări mimice controlate se însoţeau de mişcările gurii, care scoteau fără voia sa « sunete » ori de câte ori aerul se răspândea în interiorul cavităţilor şi ori de câte ori făcea să vibreze coardele sale vocale, în efortul de a se face remarcat. Limbagiul astfel format nu coprindea bine înţeles nici una din părţile limbagiului vorbit, căci el era un limbagiu de acţiuni care descria caractere de mişcare, formă, direcţiune şi relaţiuni spaţiale » [3]).

Până acum teza lui Paget nu are nimica nou, deoarece originea aceasta a vorbirii în « mişcare » şi în « acţiune » a fost susţinută şi de alţi gânditori, atât în trecut cât şi mai

---

[1]) «...Erst in ziemlich Spüten Schichten einer gewissen Neigung den Objekten schildernd nahe zu treten... Gemeint ist damit der umfangreiche Tatbestand, dass Wörter wie Rabe, Krähe, Kuckuch, donnern, schwirren zwar im Lauf der Zeit zu Lautnachahmungen geworden sind, dass ihrer Wurzeln aber eine solche Beziehung fern liegt...». L. Geiger, Ursprung und Entwicklung der menschlichen Sprache und Vernunft, I, 1868. Citat după Wundt, *Die Sprache,* I, p. 319. Cf. K. Bühler, *Ibidem,* p. 113.

[2]) Este vorba de Platon, abatele *Sabatier de Castres* (1794), de d-rul J. Rae d'Honolulu (1862), Alfred Russell Walace (1895) şi Darwin. Vezi bibiliografia citată de Paget în : *L'Évolution du Langage,* (Psychologie du Langage), F. Alcan, 1933.

[3]) R. A. S. Paget, *L'Évolution du Langage* (Psychologie du Langage), 1933, p. 93.

apropiat de noi. In psihologia românească ea a fost susținută de C. Rădulescu-Motru, care consideră gesturile, atitudinile corpului și mimica drept primele încercări prin care omul primitiv își exterioriza înțelesurile minții sale [1]).

Poate că pentru perioada aceasta când limbagiul se confunda încă cu acțiunea sau gestul, el nu poseda încă semnificația picturală de care vorbește Geiger când se referă la anumite rădăcini sanscrite. Oare nu este probabil ca o asemenea semnificare s'o fi căpătat sunetul abia atunci când el s'a substituit acțiunii sau gestului? Adică atunci când elaborarea limbagiului intrase într'o fază de prelucrare intențională, gândită în comparație cu structurile și configurațiile obiectelor pe care le exprimau cuvintele?

In legătură cu existența unei asemenea perioade, în care sunetele încep să picteze obiectele, linguistul Paget aduce o serie de fapte și considerațiuni explicative, care depășesc pe acelea care așează originile limbagiului numai în acțiune și gest. Explicațiunile sale pozitive ne exemplifică condițiunile în care s'a născut limbagiul articulat, simboalele vocale. Orice fonemă spune Paget, este un tip de gest bucal care are o semnificație mimică, care reprezintă în miniatură schema sonoră a unei anumite caracteristice formale a obiectului. Să dăm câteva exemple. Atunci când omul a vrut să exprime vocal imaginea obiectelor tubulare, cilindrice, găunoase sau scobite, el a redat această imagine prin mișcarea și așezarea buzelor gurii în formă de *u*, adică prin proectarea lor spațială în afară în formă de pâlnie sau cilindru. « De exemplu, continuă acest autor, este posibil ca mișcarea tubulară a gurii care produce sunetele *Ku*, *Gu* sau *Hu* să apară în majoritatea grupelor linguistice ca o rădăcină cu înțelesul de un lucru scobit, de ceva gol, de ceva tubular sau întins. Astfel cuvântul francez *cou* (gât) poate să fie comparat cuvântului sumerian *Ku* (gaură sau adăpătoare), sau cuvântului din aceiași limbă *gun* (gât), sau cuvântului englez *gun* (pușcă) (pronunțat astăzi din păcate « gaune » în loc de « goun »), sau japonezului *Ku* (gol), sau cuvântului arovvak sud-american *K-uda*

[1]) Cf. Curs de Psihologie. Ed. II, pag. 344. Buc. 1929.

(gât), sau chinezului (mandarin) *Ku* cu înţelesul de vale (ca şi englezul *coomb*), sau chinezului *Kuo* (a umfla) sau lui *Kuo* arhaic (cerc), sau lui *qua* (mandarin) cu înţelesul de *gourde* (burduf), sau chiar cuvântului francez *gourde*, sau în fine rădăcinii indo-europene *K-U* sau rădăcinii semitice *G-U*, care amândouă însemnează scobit, gol pe dinăuntru. Cuvântul englez *hole* (gaură) este produs prin aceiaşi mişcare ca şi arowakul *hula* (gaură adâncă) sau cuvântul mandarin *ua* (cavitate).

Ne dăm uşor seama că aceeaşi mişcare a gurii în mod necesar are multe interpretări mimice, — de unde evoluţia clasei omofonelor sau a cuvintelor care au mai multe înţelesuri diferite. De exemplu mişcarea lui *U* poate să fie dinamică ca în Kinezul « Kuo » (a umfla), sau să indice lungimea ca arowakul *ui* (un şarpe) sau golul, scobitul, tubularul, după cum am văzut mai sus. Interpretări asemănătoare pornind dela aceste elemente empirice s'au putut face în mod egal şi la figurat. Astfel s'a ajuns cu vremea ca un cuvânt ca « a se umfla » să fie întrebuinţat şi pentru exprimarea ideii de *vanitate*, tot aşa cum cuvântul de *vid* a ajuns să fie inteligibil şi pentru noţiunea de *singurătate* (noţiunea care presupune impresia de gol în jurul său), iar cuvântul *tub* pentru noţiunile de a sufla sau traversa.

In acelaşi chip în limba franceză cuvântul *cou* vine dela o interpretare tubulară a lui *u*, *couche* dela o interpretare alungită, *coude* (cot) dela ideea de alungire aliată cu mişcarea verticală a lui D, *coulis* (zeama strecurată) dela o interpretare tubulară, *cours* (curs) şi *course* (cursă) dela una fluidică şi în sfârşit *coup* (lovitură) şi *coutre* (custură de plug) dela interpretarea unei mişcări de proecţiune. Se vede deci uşor cum deosebitele limbi s'au putut naşte din acelaşi sistem de mişcări ale gurii, interpretate de comunităţi linguistice diferite » [1]).

Tendinţa aceasta de a inventa cuvinte prin ajutorul mimicei bucale s'a observat şi la copii. Autorul aminteşte cazul unui copil care când vroia să exprime ideea de ceva *mare*,

---

[1]) R. A. S. Paget, *L'évolution du Langage*, p. 98. Vezi: *Psychologie du Langage*, Paris, F. Alcan, 1933.

pronunța *o-o*, iar când era vorba de ceva contrar pronunța pe *i-i* cu înțelesul de *mic* [1]).

La pronunțarea cuvintelor colaborând nu numai buzele, dar și limba și laringele, este interesant de știut dacă asemenea încercări de indicație a formei obiectului se fac și de către aceste două organe din urmă. Paget bazat pe cercetările lui *Firth* și *Oskar Russell* înclină să creadă că limba și laringele ar avea o activitate în acest sens. *J. Firth* [2]) a constatat că un grup important de cuvinte din limba engleză începând prin sunetul sl, care nu au între ele nici o înrudire etimologică se apropie unele de altele prin înțelesul lor. Este vorba de cuvintele cu un înțeles pejorativ ca: *Slack* (neglijent), *Slouch* (lăsat în jos, pleoștit), *Slush, Sludge* (noroiu), *Slime* (nămol), ca și de alte cuvinte care încep cu *Str.* Firth a observat, spune Paget, că din punct de vedere mimic *Sl* este rezultatul unei alunecări (sau retrageri) înapoi a vârfului limbii. Cuvintele de mai sus: *Slouch* (lăsat în jos), *Slump* (neprețuire), *Slide* (alunecare), *Slip* (alunecuș, alunecare), *Slop* (murdărie), *Slope* (pantă), *Slur* (alunecare) în cursul pronunțării produc alunecarea limbii înapoi. Lucrurile se petrec ca și cum aceasta prin mișcarea sa de retragere înapoi ar vrea să figureze lingual o mișcare spațială de cădere înapoi ca în cuvintele *Slide* (alunecare), *Slime* (nămol), *Sludge* (noroiu), sau una simbolică în înțelesul de refuz al anumitor calități unui obiect sau persoane oarecare, cum este cazul cuvântului *Slump* cu sensul de depreciere, de neprețuire. Considerațiuni asemănătoare, dar de un înțeles deosebit se pot face și pentru cuvintele care încep prin *Str* în aceeași limbă. In pronunțarea lui *Str* are loc o mișcare de alungire a limbii care merge dela poziția înaintată a lui *S* la aceia intermediară a lui *T* și dela aceasta la pozițiunea înapoi a lui *R*, de unde provine și semnificația sa generală de ceva care se întinde înainte și înapoi, sau aceia figurată *de aici colo.* Tot de aici provin și raporturile de înțeles dintre

---

[1]) *Ibidem*, p. 99.

[2]) Este vorba de un studiu asupra *limbagiului vorbit*, publicat de acest autor în 1930, dar pe care Paget numai îl menționează fără să-l citeze bibliografic, ceea ce este regretabil.

Strain (elan), *Straight* (drept), *Stretch* (a se întinde), *Stride* (săritură), *Streak* (cărare), *Stream* (fluviu), *String* (frânghie), *Strut* (proptea), etc.

Același simbolism al mișcărilor limbii, Paget spune că a avut ocaziunea să-l constate și în rădăcinile indo-europene, anume în consoanele și vocalele lor. Astfel remarcă el, *S* din aceste rădăcini era în mod regulat asociat cu o strângere sau o apăsare înainte a limbii, iar *K*, *G* și *NG*, cu mișcarea de înghițire sau de apăsare înapoi. *U* reprezenta o mișcare înainte cu sensul de a arăta, de a dirija sau de a vărsa ceva pe țeavă, iar *IW* și *WI* erau minuscule mișcări ale limbii care imitau ochiul omului. Simbolismul acesta mai spune Paget s'a constatat că este valabil și pentru limbi destul de deosebite între ele, cum sunt: sumeriana, arowaka, chineza, bantica, semitica și polinesiana.

Prin observațiile sale Paget vrea să sugereze ideea că omenirea indiferent de deosebirile de rasă și naționalitate și chiar acele aparente de limbă, existente astăzi, la origine a creat un sistem universal de simbolică bucală și linguală, care în ciuda deosebirilor de mai sus se conservă și astăzi în structura melodică a cuvintelor.

Pentru a relua ideea de mai sus, în partea finală a studiului său autorul de care ne ocupăm, atrage atențiunea că sunt multe probabilități după cercetările efectuate până acum, ca și laringele să joace un rol asemănător în mecanismul limbagiului. « D-rul Oskar Russell spune dânsul, a dovedit recent la Amsterdam (este vorba de congresul științelor fonetice ținut în această localitate în 1932) rolul activ pe care acesta și adâncăturile sale vecine îl joacă în limbagiul vorbit. Se pare că ar exista pentru fiecare vocală o expresiune diferită a regiunii laringelui. Propriile mele experiențe făcute cu aparate descrise în alte publicații îmi arătaseră deja că falsele coarde vocale jucau probabil rolul de a diferenția un *P* murmurat de un *B* murmurat sau pe un *F* de un *V*. Doctorul Russell a dovedit că are loc o adevărată schimbare în pozițiunea regiunii laringelui, când *P* și *B* sau *F* și *V* sunt îngânate alternativ. Experiența făcută cu D-rul Russell confirmă acest lucru. Acesta variindu-și expresiunea feței, în

timp ce eu observam *expresiunea* laringelui său, am putut să văd în mod limpede, că dacă limba și buzele se mișcă în același timp cu mâinile, laringele și cavitățile sale vecine tind deasemenea să se miște în același timp cu mușchii feței » [1]).

* * *

Un alt psiholog contemporan care a dat o deosebită importanță potențialului pictural al cuvintelor este H. Werner. In lucrarea sa din 1932 « Grundfragen der Sprachphysiognomik », după cum chiar titlul acestei lucrări o indică, el accentuiază valoarea fizionomică, pe care o au cuvintele care compun limbile. Acestea ar avea o înfățișare particulară, echivalentă cu un fel de expresiune organică, caracteristică de a fi a obiectelor. Aceasta se datorește faptului că percepțiunile primitive din care ele provin aveau un caracter pragmatic și fizionomic, ele percepând în obiecte nu însușirile specifice, dar semnificațiile lor globale. Omul primitiv ca și copilul de astăzi prinde dintr'o singură ochire organismul caracteristic al unei flori sau mișcarea internă care dela rădăcină la caliciu și corolă desvăluie legea creșterii sale particulare, înainte de a recunoaște semnele deosebitoare ale speciei. Această mișcare internă care se manifestă și în vieața organică și care aparține tuturor ființelor în măsura în care ele ne vorbesc, este simțită în bloc ca un fel de expresiune a lucrurilor. Acestea își pierd expresiunea de îndată ce ajungem să le fixăm prin reflexiune, de îndată ce le desmembrăm și le însemnăm în mod abstract însușirile.

Expresiunea fiziognomică («Die physiognomische Fassung» cum îi spune Werner) consistă în această dinamică interioară care însuflețește individualitatea organismului.

Referindu-se la anumite teorii psihologice curente în Germania, Werner respinge ideea că acestea ar putea să explice expresiunea aceasta caracteristică de care vorbește el: « der Begriff der « Ganzheit », auch der der « Gestalt » reicht hier zur Beschreibung nicht aus, denn « ganz » und « gestaltet »

[1]) Richard, A. S. Paget, *L'Évolution du Langage* (vezi: *Psychologie du Langage*) F. Alcan, 1933, pp. 99—100.

ist auch eine geometrische Figur, ist auch die Morphe des Gesichts, nicht nur sein Ausdruckswesen. So genügt auch nicht die Feststellung von Beziehungen der formalen Teile zueinander, um die Physiognomie zu bestimmen; sondern nur da, wo die innere Bewegung selbst, die eigentümliche, charaktervoll sich ausprägende innere Spannung anschaubar ist, kann von Physiognomie gesprochen werden, wie ja auch die Volkssprache treffend von den « Zügen » des Gesichtes redet...

Die Physiognomie hingegen bleibt nur soweit lebendig, soweit wir die eigentümliche Dynamik, welche durch das Ganze zieht, sich als « Zug » ausdrückt, sinnhaft erleben » [1]).

Werner susţine că o asemenea tendinţă spre expresivitate există nu numai la corpurile organice, dar şi la obiectele neînsufleţite care ne înconjoară sau de care ne folosim în vieaţa de toate zilele. Acestea nu sunt pentru noi numai un total de însuşiri tehnice, dar şi revelaţiile dinamici lor interioare spre expresiune. Astfel se va spune de exemplu despre un fotoliu că el exprimă tendinţa de invitare, despre un cuţit că exprimă tendinţa spre tăiere, iar despre un spaţiu că are tendinţa să ne strivească, înăbuşe sau să ne uşureze. Dinamica aceasta interioară care parcă ţâşneşte din individualitatea lucrurilor pentru a se exprima obiectiv în afară, nu trebueşte atribuită însă antropomorfismului [2]).

Expresiunea fiziognomică de care vorbeşte Werner este recunoştibilă în general după tensiunea dinamismului interior al lucrurilor spre exterior, după aparenţa sensibilă sau ţinuta lor exterioară, după înţelesul situaţiei de ansamblu în care sunt implicate.

Expresiunea aceasta în niciun caz, nu are nimic metafizic, pentrucă: « nicht die seeliche Existenz erfassen wir im personalen Ausdruck, sondern eine personale Dynamik und Haltung ». Wie der Ausdruck, bedingt durch seine psychophysische Indifferenz, nicht mit Beseeltheit gleichzusetzen

---

[1]) Heinz Werner, *Grundfragen der Sprachphysiognomik. Leipzig*, 1932 (J. Ambrosius Barth), p. 3.

[2]) *Ibidem*, p. 5.

ist, ebensowenig ist er eine spezifische Materie gebunden: düster und heiter, schwingend und starr sind Ausdruckqualitäten, die zwar durchaus sinnfällig sind, aber nicht einer bestimmten sinnlichen Materie wesenmässig zugehören... die Ausdruckssphäre ist indifferent gegenüber der Ausgegliedertheit in verschiedene Sinnesgebiete » [1]).

Pentru *Werner* numai această fizionomică a lucrurilor, care țâșnește din ele ca un fel de prelungire expresivă a individualității lor, numai ea ne poate explica impresiunea de pictură care ne-o fac sunetele cuvintelor care le designează. Este de presupus că omenirea primitivă trebue să fi fost profund impresionată de aceste caractere expresive ale lucrurilor, pentru ca la rândul său să încerce să le reproducă, să le recreeze în sunetele cuvintelor, cu scopul de a le reda în puritatea fizionomiei lor reale.

De aceea susține Werner se poate vorbi de o figură, de o fizionomie a cuvintelor, care se aseamănă cu aceea a lucrurilor și fenomenelor pe care le designează, sunetele alcătuitoare ale acestora reflectând chipurile acestora din urmă.

Cuvintele pot avea fizionomii optice, acustice, tactile, etc., după originea sensibilă din care provin. Fizionomiile acestea nu sunt însă imitațiuni pasive, copii onomatopeice [2]) căci ele au rezultat dintr'o adevărată activitate psihologică, actul de denumire al lucrurilor fiind un act de creațiune spirituală, de interpretare al chipului lucrurilor.

In lucrarea sa Werner citează protocoalele a numeroase analize făcute de persoanele cărora le supunea spre gândire, anumite cuvinte din limba germană spre a evidenția caracteristicile fiziognomice ale sunetelor în raport cu însușirile perceptive ale obiectelor sau fenomenelor pe care le designau.

Sunt astfel analizate exemple de cuvinte care prin calitatea sunetelor alcătuitoare zugrăvesc sau redau pictural structura materiei adică substanțialitatea obiectelor pe care le exprimă, cuvinte care exprimă caracterele lor dinamice, cuvinte care exprimă culorile, spațiul, timpul, cantitatea

[1]) *Ibidem*, p. 6—7.
[2]) *Ibidem*, p. 12.

gramaticală, genurile gramaticale, abstracţiuni, particularităţile sintactice, etc.

Toate analizele acestea făcându-se cu scopul pentru a vedea în ce măsură materialul sonor al cuvintelor redă sau sugerează pictural obiectele, fenomenele sau noţiunile pe care le exprimă, vom reproduce după Werner unul sau două exemple. Cităm întâi cazul cuvântului « Wolle ». « In cuvântul « Wolle », spune persoana cu care s'a experimentat, poţi să pătrunzi, căci el posedă caracterul de ceva moale, flexibil şi flocos, adică însuşirile materiei pe care o designează. El se mai înfăţişează ca părul lânos, scurt, moale şi niţeluş tocit al unei piei. Moliciunea pare să fie preponderantă în « W » şi în « O », în vreme ce « ll » indică ceva tocit... In mod absolut el are înfăţişarea de ceva vag, tocit, chiar optic, [de ceva plin care se poate vedea.] Deschiderile rotunde în *o* şi *e* nu sunt de loc sclipitoare, căci şi ele sunt purtătoarele aceluiaşi particular caracter optic-tactil de ceva tocit... Impulsurile care pătrund înăuntru alunecă mai departe optic sau tactil, împing şi lovesc în gol, pentrucă de fapt nu se alunecă mai departe...» [1]).

Al doilea cuvânt pe care-l cităm pentru a exemplifica teoria lui Werner este verbul *wüten*, care în româneşte înseamnă a fi în furie, a turba.

Din analiza făcută sunetelor care compun acest cuvânt (la pagina 32) desprindem următoarele indicaţiuni: sunetul iniţial *w* exprimă înţelesul întregului cuvânt, de ceva care vine ca o vijelie, de mare forţă dinamică; *ü* exprimă, ceea ce autorul numeşte: « das auf-die-höchste-Spitze-Getriebenen zum Ausdruck », adică un fel de maximum de înălţime ascuţită, pe care ar atinge-o furtuna în desfăşurarea sa, sau dacă ne referim la înţelesul figurat de astăzi: furia impulsivă de înaltă tensiune nervoasă. Sunetul *t* din « wüten » ar indica sunetul pe care-l face explodarea în afară a furiei. (In cursul unei vijelii maximul de tensiune al forţelor naturale deslănţuite este punctat de tunet şi trăznet). Sunetul *en*, ultimul sunet

[1]) Textul mai cuprinde o frază, la a cărei traducere am renunţat pentrucă este intraductibilă în româneşte. Traducerea noastră se poate verifica la p. 35 a cărţii lui Werner.

al cuvântului « wüten » ar indica freamătul furiei cu convulsiunea și tremuratul figurii, gesturilor, ceva asemănător cu freamătul vijeliei [1]).

Din analiza acestor două exemple ca și din explicațiile anterioare credem că se desprinde cu claritate spiritul teoriei lui H. Werner ca și contribuția sa la cercetările noi de psihologia limbagiului.

4. *Originile limbagiului în străvechile conduite ale « panerului » și « portretului ». Teoria lui P. Janet*

Idei asemănătoare în ce privește originea picturală a limbagiului susține și Pierre Janet care printre psihologii francezi este singurul care se integrează în spiritul cercetărilor contemporane. După dânsul, limbagiul înainte de a fi ceea ce este astăzi, a fost în trecutul îndepărtat pictură, portret. Mai întâi el ar fi o conduită derivată din două străvechi conduite intelectuale ale omenirii, care au precedat limbagiul anume conduita « panerului » și conduita « portretului ». Panerul în mod figurat reprezintă o conduită primitivă tardivă a inteligenței omenești, creată în vederea strângerii la olaltă a produselor destinate hranei. Cu trecerea vremii, oamenii pentru a avea întotdeauna mai la îndemână fructele sau obiectele comestibile cu care se hrăneau, s'au gândit să facă proviziuni. In vederea acestui scop ei au inventat coșul ca și alte obiecte cu cavitate interioară, care puteau servi aceluiași scop. Mai târziu din aceleași nevoi dar ceva mai diferențiate au inventat dulapurile, saltarele, etc. [2]).

Ceea ce este interesant, e faptul că Janet susține că înclinațiunea sau conduita aceasta practică de a fabrica panere pentru strângerea proviziunilor s'ar găsi și la baza limbagiului.

---

[1]) Analiza cuvântului « wüten » având în textul său german multe particularități intraductibile, am renunțat la traducerea sa în românește cuvânt cu cuvânt. Am redat în schimb înțelesul său sub formă de explicații căutând să scoatem în relief și semnificația lor pentru sensul figurat al cuvântului.

[2]) A se vedea în această privință capitolul: « La Quantité », din *L'Intelligence avant le langage*, p. 6—72, Paris, 1936, 291 p.

Cuvintele sunt și ele tot un fel de panere sub rubrica cărora oamenii obișnuiesc să așeze obiectele [1]). Ceva mai mult. O altă conduită primitivă a omenirii, anume conduita de a lega sarcina lemnelor adunate în pădure cu o frânghiuță sau cordeluță, se regăsește transplantată sub o formă asemănătoare, dar cu alt scop în limbagiu.

« Limbagiul, spune Janet, întrebuințează mereu frânghiuța căci el are cuvinte speciale care îndeplinesc acest rol; acestea sunt conjucțiunile. Cuvintele care urmează: « și, de, prin, pentru, în, deasupra, etc. » sunt frânghiuțile limbagiului » [2]).

Dar nu numai conduita panerului se găsește la baza limbagiului, ci și aceia a portretului [3]). « Portretul joacă un rol considerabil în limbagiu, care foarte deseori este o pictură ce descrie înaintea auditorilor un peisagiu, un eveniment sau care face să retrăiască o persoană. Noi știm foarte bine că descrierea unei bătălii nu este o bătălie adevărată, ea nefiind în realitate decât cuvinte, dar noi avem înaintea acestor cuvinte aceiași atitudine ca și înaintea unui *portret*, care știm că nu este decât hârtie. Descrierea nu ne oferă materia existenței și nu ne pune în legătură cu forma sa; tot așa și portretul. In fața cuvintelor noi avem veșnic atitudinea din fața portretului. De aceia nu este de mirare că afazicii descriși de Head sunt incapabili să recunoască un portret...; limbagiul pe care ei îl pierduseră implica și pierderea operațiunii psihologice a portretului » [4]). Sau: « portretul a simplificat acțiunile; simbolul este un portret redus, iar semnul un

[1]) *Ibidem*, p. 127.
[2]) *Ibidem*, p. 127.
[3]) In conduitele portretului, Janet aşează: 1. toate acele gesturi şi mişcări prin care oamenii reproduc şi imită forma, atitudinea şi acţiunile altora; 2. mişcările primitivilor care execută imitând dansul ursului şi şarpelui; 3. gesticulaţiile copiilor mici cari imită în mod hazliu vocea şi gesturile mamei sau bonei lor; de asemenea reproducerile lor mai mult sau mai puţin stângace a obiectelor şi animalelor în argilă, lemn, precum şi desemnele făcute pe pereţi sau pe hârtie şi prezentate ca portrete.

Conduita portretului se poate prezenta sub două forme: sub forma de desemnare directă, imediată sau sub aceea de recunoaştere. Când este vorba de recunoaştere, noi nu mai suntem obligaţi să executăm mişcările de imitare, de desemnare sau frământare a pământului pentru a-i da o formă. Noi numai ne mărginim să păstrăm aceeaşi atitudine ca şi cum ar fi vorba să facem aceste acte. (După: *Les Débuts de l'intelligence*, pp. 214—215, Paris, 1935, 260 p.).
[4]) *L'Intelligence avant le langage*, pp. 126—127.

simbol în mod particular economic... Semnul și simbolul sunt... forme ale portretului » [1]). Evoluțiunea care a îngăduit trecerea dela imitațiunea confuză la simbol și semn și apoi la limbagiu este departe de a fi bine cunoscută. Vor trebui făcute încă multe studii asupra popoarelor primitive, asupra copiilor și bolnavilor pentru a indica etapele acestei evoluții... etc. » [2]).

Ceea ce trebuește reținut din aceste pasagii reproduse, este ideea esențială că limbagiul reprezintă pentru trecutul străvechi al omenirii *conduita de portretizare a obiectelor, acțiunilor și caracterelor sau proprietăților acestora*. Teoria lui Pierre Janet sub o terminologie diferită și o argumentație sugestivă ajunge în realitate la aceiași concluzie ca și acelea ale linguiștișilor și psihologilor pomeniți mai sus.

Ce trebue să înțelegem noi prin afirmația lui Janet că limbagiul este portret? De sigur ideea că el redă sub o formă anumită imaginea obiectului. Deci cuvântul este un fel de pictură, copie, portret sau substitut asemănător acestuia. Unde Janet este depășit de acești cercetători care în fond susțin idei asemănătoare, este în faptul că aceștia din urmă dovedesc experimental și cu fapte probante că la origine limbagiul a fost pictura lucrurilor.

5. *Insemnătatea teoriilor care văd în limbagiu imaginea sonoră, mimico-motrice a lucrurilor pentru cunoașterea psihologiei omului primitiv*

Insemnătatea observațiunilor lui Richard Paget și H. Werner constă în faptul că ele așează bazele pozitive pentru întreprinderea unui studiu științific al simbolicei bucale, linguale și laringeale. Dar deja prin faptele strânse până acum, ele evidențiază unele idei extrem de sugestive și lămuritoare pentru problema originii limbagiului. Aceste fapte ne arată că cuvântul înainte de a fi ceea ce este astăzi un

[1]) *Ibidem*, p. 126.
[2]) *Ibidem*, p. 92.

semn abstract şi convenţional, a fost la început o pictură mimică a obiectelor sau mai bine zis a caracteristicilor lor esenţiale, o nouă formă de imagine şi anume o imagine bucală, linguală şi poate chiar laringeală a lucrurilor [1].

Omul a trecut dela imaginile vizuale şi spaţiale ale obiectelor zugrăvite pe pereţii peşterilor, la acele kinetice, mimice ale buzelor şi limbii realizate deja într'un spaţiu mult mai restrâns, pentru a ajunge ceva mai târziu la imaginile interiorizate ale limbagiului interior, nespaţial, la limbagiul articulat ideal, fără glas tare în liniştea conştiinţei în momentele de gândire şi reflexiune, într'un cuvânt la vorbirea cunoscută sub numele de *endofazie*.

Importanţa acestei interiorizări a limbagiului vom vedea-o ceva mai încolo, când vom lua-o din nou în discuţie în legătură cu problema condiţiunilor genetice ale gândirii şi minciunii.

Deocamdată înainte de a încheia acest subcapitol relevăm că în ştiinţa contemporană, concepţiunea care vede în limbagiu un fel de pictură mimică a obiectelor, mai este susţinută pe lângă savanţii de mai sus şi de profesorul K. Bühler psiholog austriac.

Karl Bühler în anul 1923 într'un studiu [2]) publicat în Psychologische Forschung, atribuia limbagiului o triplă misiune: aceea de a exprima gândurile celui care vorbeşte, de a informa pe un interlocutor dacă este cazul şi de a reprezenta un obiect. Dintre toate aceste funcţiuni, funcţiunea reprezentativă este cea mai însemnată. In această privinţă, Bühler se întâlneşte cu Cassirer, care deasemenea a accentuat

---

[1]) Ceea ce este interesant şi în favoarea acestei teorii asupra originii limbagiului, este faptul că tendinţa aceasta picturală a fost observată şi în limbile societăţilor primitive. Astfel Lévy-Bruhl raportează după Gatschet că limba *klamath* vorbită de o populaţie cu acelaşi nume care trăieşte în America de Nord, manifestă o vădită tendinţă picturală de a desemna şi picta ceea ce vrea să exprime. « O mişcare în linie dreaptă este altfel exprimată decât o mişcare oblică sau una la oarecare distanţă de acela care vorbeşte, particularităţi care rar sunt exprimate în limbile europene ». Caracterul acesta pictural, limba klamată îl prezenta în forma sa primitivă. « Intenţiunea noastră, a Europenilor, spune Gatschet, este de a vorbi cu preciziune. Aceea a Indianului este de a vorbi *desemnând*. Noi clasăm, el numai individualizează ». (Vezi: Lévy-Bruhl, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, pp. 161 şi 187).

[2]) Este vorba de *Ueber der Begriff der sprachlichen Darstellung*.

în deosebitele sale studii rolul pe care-l joacă cuvântul în construcțiunea reprezentării lumii obiective, în fixarea imaginii sale [1]).

In acelaşi studiu Bühler mai releva şi un alt caracter particular al cuvântului, anume că oricât de străin ar părea el ca formă sau semn de conținutul obiectului pe care-l reprezintă, el nu face sau nu lasă mai puțin impresiunea unei imagini picturale a acestuia. Asupra acestei caracteristice a cuvântului el revine pe larg şi într'un studiu mai nou asupra onomatopeei la care noi am făcut deja aluziune în paragrafele precedente. Pentru cunoaşterea interesantelor observații, pe care le face acest psiholog asupra acestei chestiuni recomandăm însăşi cetirea studiului. Noi vom reproduce numai câteva rânduri dela început pentru a vedea cum apreciază acest psiholog potențialul pictural al limbagiului: « Tendința de a picta cu ajutorul sunetelor există nu numai la poeți, dar pretutindeni în limbagiu. Ea nu este în general decât una din manifestările efortului pe care le face omul pentru a desființa caracterul indirect pe care-l posedă limbagiu în comun cu alte instrumente ale civilizației. Această sete de realitatea concretă, care exprimă pe de o parte dorința de a regăsi contactul direct cu realitatea sensibilă, iar de alta nevoia simțită de a pătrunde direct până în intimitatea vieții universale este o atitudine foarte explicabilă psihologiceşte la cel care vorbeşte. Omul care a învățat să citească şi să interpreteze universul cu ajutorul sunetelor îşi dă bine seama că instrumentul intermediar constituit de limbă şi legile sale îl îndepărtează dela belşugul imediat pe care îl absoarbe ochiul, pe care urechea îl aude, iar mâna îl apucă. Prin pictura de care vorbim el încearcă încă odată să revie la intuiția realității fără ca să renunțe totuşi la reprezentarea sa prin sunete » [2]).

Se vede prin urmare ce însemnătate deosebită au pentru psihologie noile cercetări asupra originii limbagiului. Ele

[1]) Vezi de pildă ultimul său studiu din *Psychologie du Langage*, intitulat *Le Langage et le monde des objets*, Paris, F. Alcan, 1933, pp. 19—44.

[2]) K. Bühler, *L'Onomatopée et la Fonction représentative du langage. Ibidem*, pp. 101, 111, 113.

sunt menite să ne explice originea acestuia după o metodă realistă şi documentară, iar nu numai filosofic cum am văzut în subcapitolul 1. Pe lângă aceasta ele ne mai ajută să pătrundem în tainele sufletului omenirii primitive căreia se datoreşte elaborarea acestuia.

Nu putem încheia acest capitol fără a remarca interesul pe care-l prezintă noile teorii pentru cercetările linguistice româneşti. In limba română există o mulţime de cuvinte cu vădite caractere picturale.

O cercetare preliminară făcută în acest sens ne-a îngăduit strângerea a numeroase cuvinte de tip pictural bucal şi fără îndoială că ele sunt mult mai numeroase decât se pare, cu toate îndepărtările unora de acest tip, în urma transformărilor şi deformărilor fonetice suferite în cursul vremii.

Notă. — Este necesar să amintim că ideile noi asupra originii limbagiului expuse spre finele acestui capitol sunt tributare teoriei, pe care Platon o expune în *Cratil*, prin dialogul polemic dintre Socrate şi Hermogene.

In acest dialog, Platon afirmă categoric de câteva ori că expresiunile primitive erau imitaţiunea şi pictura esenţei obiectelor prin silabe şi litere [1]). La origină ele au fost chiar reflexul gândirii pure.

In *Cratil* ca şi în alte lucrări ale sale Platon a acordat o deosebită importanţă *imitaţiunii*. Faptul acesta a determinat pe profesorul Léon Robin, care a publicat în 1935 un studiu amplu asupra filosofiei sale, să considere atenţia acordată acestui fenomen drept semnul supravieţuirii unei mentalităţi primitive [2]). In realitate, filosoful grec prin teoria imitaţiunii anticipa un adevăr şi o idee, care au început să fie dovedite parţial în vremea noastră de cercetările de psihologie linguistică şi de sociologie a popoarelor primitive. Există însă şi o deosebire însemnată, care s'ar putea spune că diferenţiază ideile lui Platon de cele moderne. După filosoful grec, oamenii primitivi cari au creat limbagiul au căutat să imite şi să picteze cu gura nu atât *forma, coloarea sau sunetele obiectelor*, cât ceea ce reprezenta *esenţa* lor (ousia). Or ştiinţa modernă reluând teoria imitaţiunii pentru explicarea originilor limbagiului, a constatat dimpotrivă că popoarele primitive în pictura pe care o fac cu organele vorbirii, sunt preocupate de a reda *nu ceea ce ar constitui esenţa metafizică* a obiectelor, ci proprietăţile lor esenţiale, caracteristice de formă, întindere, mişcare, mărime, etc.

Rezerve serioase ridică în teoria expusă în *Cratil* şi multe din cuvintele demonstrative, prin care Platon caută să-şi întemeieze ideile pe care le susţine. Referindu-se la filiaţiile sale etimologice, L. Robin le consideră de ficţiuni filosofice [3]).

Este probabil ca Platon în gândirea teoriei sale să fi fost influenţat şi de cunoaşterea alfabetului ieroglific egiptean, pe care desigur a avut prilejul să-l cunoască în timpul şederii sale în Egipt. Un indiciu de aceasta este însăşi importanţa pe care o acordă în teoria sa formei literelor care numesc lucrurile.

---

[1]) *Cratil*, p. 286—287, 305—312. *Dialogues Polémiques*. Traduction Dacier et Grou. Paris, Bibliothèque Charpentier, 1869, 392 p.

[2]) L. Robin. *Survivances dans la pensée philosophique des Grecs d'une mentalité primitive*. « Rev. Et. Gr. », 1936. (Cf. R. Schaerer. *La question platonicienne*, p. 158, 1938.

[3]) Léon Robin. *Platon*, p. 196. Paris. F. Alcan, 1935, 364 p.

CAPITOLUL V

ORIGINILE ŞI GENETICA FUNCŢIUNILOR PRIMITIVE ALE CONŞTIINŢEI

1. *Stadiul conştiinţei sensoriale, proiective*

Presupunem că conştiinţa omului din îndepărtatele timpuri preistorice, înainte de apariţia şi organizarea limbagiului vorbit, dispunea de o vagă şi restrânsă perspectivă de cunoaştere asupra lumii. Nu trebue să credem însă că el ar fi fost lipsit de orice cunoştinţă. Trebue să admitem că el dispunea măcar de cunoştinţa aceea legată de funcţionarea fiziologică a organelor sensibile de văz, auz, miros şi gust, care prin informaţiile lor orientau şi determinau conduitele sale în mediu. Există, observă *Paulhan* o cunoştinţă obiectivă şi materializată a lumii exterioare în chiar organele noastre. « Plămânii unui patruped, branhiile unui peşte sunt într'un anumit fel cunoştinţa mediului unde animalul trebue să respire. Picioarele, aripioarele, aripile de asemenea sunt o cunoştinţă a mediului în care se mişcă fiinţele care le poartă. Orice organizare, orice sistem presupune ceva asemănător cu cunoştinţa, care îngădue existenţa şi funcţionarea lor, tot aşa cum ele presupun ceva asemănător cu dorinţa şi voinţa, anume o tendinţă care este esenţialul activităţii umane » [1].

Dacă înţelegem bine pe Paulhan, organele corpului prin activităţile lor particulare ar poseda un fel de conştiinţă obscură de cele ce trebue să facă. Adaptarea lor la anumite finalităţi s'ar putea compara cu ştiinţa precisă a acelor viespii, care cunosc cu o precizie rară încheeturile nervoase, unde trebue să înţepe pe victimele lor (păianjeni, greeri şi alte gângănii mici) pentru a le paraliza şi pentru a le putea târî

[1]) Paulhan, *Sur le psychisme inconscient*, Journal de Psychologie, Février—Mars, 1921, p. 160. După H. Beer: *En Marge de l'Histoire Universelle*, p. 35.

apoi în locuințele lor, unde vor depune pe ele ouăle din care vor ieși larvele pe care le vor hrăni. Lucrurile se petrec ca și când acestea ar avea un fel de reprezentare obscură organică de ceea ce trebue să facă.

Așa și organele de care vorbește Paulhan. Activitatea lor se desfășoară ca și cum virtualități obscure, ascunse le-ar călăuzi mișcările. Forma și funcțiunile lor rezultând din raporturile unui nucleu primitiv de vieață cu mediul, este probabil că memoria experienței trecute și fixării acestor raporturi regulează adaptările lor viitoare aceluiași mediu sau acelorași funcțiuni. Am putea zice că organele corporale mulțumită propriei lor experiențe conservate, și-au creat un fel de forță obscură care alimentează continuu activitățile lor dar și le silesc în același timp să se repete automatic și periodic.

De o asemenea cunoștință elementară este probabil că dispuneau și oamenii preistorici la care am făcut aluzie mai sus. Aceștia vedeau, auzeau, pipăiau, digerau, etc., dar de sigur ei nu urmăreau în conștiință jocul impresiilor. In mintea lor primitivă ei nu disociau încă psihicul de organic. Acesta nu exista asemenea unei conștiințe care să-și dea seama de răsunetele activităților organice ale corpului. Suvenirul experiențelor trecute nu putea fi gândit și evocat independent de percepții. El nu reînvia decât când se reînviau condițiile primitive de percepție anterioară.

Omul de atunci poate ca și copilul mic de astăzi, nu era atent decât la nevoile organice a căror indicațiuni și răsfrângeri afective violente în conștiință absorbeau tot câmpul acesteia sau copleșeau prin forțele lor dinamice, animalice slabele ecouri ale impresiunilor culese de simțuri din lumea exterioară. Pentru omul preistoric din paleoliticul vechiu, — lumea nu putea să existe ca un obiect de contemplațiune, de gândire, ci de acțiune imediată. Aceasta era o consecință nu numai a primitivei sale organizațiuni cerebrale, dar poate și a grelelor condițiuni de vieață în care trăia. Conformațiunea craniană și vertebrală a omului de Neanderthal care se bănuește c'ar fi trăit în Europa acum 40—50.000 ani are încă atâtea caractere asemănătoare cu antropoidele, încât această constatare ne dă dreptul să presupunem că din punct de vedere

intelectual, după cum observam și mai sus, el nu era mult superior acelor maimuțe din vremea sa cu care se asemăna. Slaba desvoltare a zonei craniene rezervată frunții și lobilor frontali ne determină să facem această observație. « Lobul frontal, sediul desvoltării inteligenței se găsește limitat în întinderea sa » la omul de Neanderthal, spune R. Schmidt, profesor de preistorie la Tübingen. Părțile posterioare ale craniului sunt mult mai desvoltate, ceea ce indică o desvoltare mai mare a creerului occipital, în care se știe că sunt localizați centri vederii. Fruntea sa ca ridicare în înălțime, măsurată pe diferite cranii care au aparținut aceleiași familii de oameni, indică un indice cuprins între 58 și 68 grade față de 52^0 a lui Pithecanthropus sau 54^0 a lui Sinanthropus Pekinensis. Vasăzică o diferență numai de 4^0 sau 6^0 îl separă de aceștia din urmă, dacă se ia ca scăzător craniul de Neanderthal cel mai primitiv. In schimb se constată o diferență de 37^0 sau 15^0 între acesta și indicele de ridicare al frunții la Homo Sapiens dela finele Paleoliticului (73^0—95^0). (Vezi planșele XIV, fig. 49—51; XV, fig. 52—54). Și una de 52^0 între același și indicele omului actual cu un unghiu facial de 110^0 și o suprafață a scoarței cerebrale de 2.200 cm^3. Diferența de capacitate între cutia craniană a omului de Neanderthal și aceea a omului contemporan nu este așa mare [1]). Ea este de 200—300 cm^3, capacitatea celui dintâi (de pildă a omului de Neanderthal găsit în localitatea *La Chapelle-Aux-Saints*) fiind de 1.600 cm^3, iar a celui din urmă de 1800—1900 cm^3. Dacă diferența de volum între masele cerebrale respective nu se prezintă așa mare, în schimb aceea dintre structura și diferențierele circumvoluțiunilor este accentuată. Circumvoluțiile omului de Neanderthal, după cum indică studiul urmelor rămase imprimate în cavitatea interioară a craniului său, erau de structură masivă, simple, largi, și cu particularități apropiate de acelea ale creerului maimuțelor inferioare, vizibile și la om sub aceeași formă în cursul desvoltării embrionare [2]). Șanțul silvian de pildă, la omul neanderthalian era mult mai larg deschis decât

[1]) După M. Boule această capacitate encefalică este în mijlociu de 1400 cm^3. (v. Les Hommes Fossilles. Éléments de Paléontologie Humaine, p. 238, 1921).
[2]) R. R. Schmidt, *L'Aurore de l'Esprit Humain*, Paris, Payot, 1936, p. 65.



Fig. 49—51. — Craniul aparţinând unei femei de rasa Cro-Magnon, găsit la Obercassel (Renania). 1/3 mărime naturală. (Repr. de R. R. Schmidt după Bonnet).

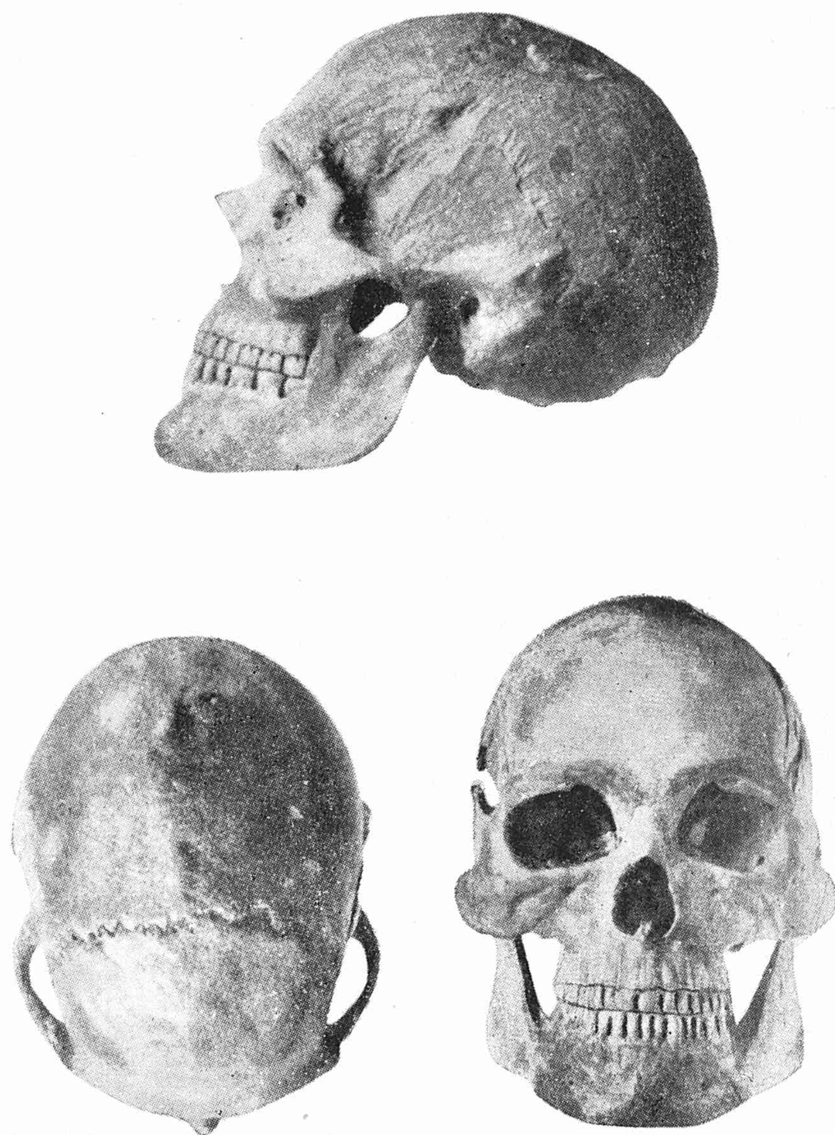


Fig. 52—54. — Craniul aparținând unui bărbat de rasa Cro-Magnon, găsit la Obercassel (Renania). 1 3 mărime naturală. (Repr. de R. R. Schmidt după Bonnet). [După d-rul H. Martin, craniile dela Obercassel s'ar apropia mai mult de tipul mongoloid al rasei Chancelade decât de tipul Cro-Magnon].

este la omul de astăzi. Jghiabul *sulcus lunatus* specific maimuţelor ca şi ciocul creerului, vizibile prin urmele lăsate pe suprafaţa endocraniului ne dovedesc înrudirea sa cu acela al maimuţelor. Deosebirile acestea ca şi alte caractere morfologice ale anatomiei corpului său (conformaţia fălcilor şi mersul aplecat înainte) ne determină să conchidem că omul de Neanderthal ca inteligenţă şi reacţiune faţă de mediu trebue să fi avut o psihologie mai mult animalică decât omenească. Este foarte puţin probabil că el gândea sau că ar fi dispus de un limbagiu altul decât cel reflex al emoţiunilor şi urletelor [1]). (Vezi planşa XVI, fig. 55—56).

Este interesant de semnalat că la aceleaşi concluzii au ajuns şi istoricii sau antropologii cari au cercetat trecutul acesta îndepărtat al omului pe bază de documente antropologice. *Worthington Smith* în cartea sa intitulată « Omul Sălbatec Primitiv » a încercat să reconstitue şi să redea vieaţa acestui om în puritatea sa arhaică pe baza unor asemenea documente [2]).

Reproducem după istoricul englez *Wels* câteva fragmente din care se poate vedea ce fel de vieaţă probabil ducea: « Oamenii primitivi neavând vase pentru păstrarea apei trebuiau să se ţină în apropierea cursurilor de apă şi în vecinătatea unei stânci cretoase din care îşi extrăgeau piatra de silex din care îşi fabricau instrumentele. Aerul era rece şi focul la care se încălzeau trebuia păzit ca să nu se stingă, deoarece îl aprindeau cu greutate. Când nu se mai foloseau de el tăciunii îi acopereau cu cenuşe ca să nu se stingă. Pentru aţâţarea focului probabil că întrebuinţau piatra de silex şi pirita de fier care prin frecare producea scântei ce aprindeau gătejele şi foile uscate. (In Anglia s'au găsit în vecinătatea locurilor cu argilă şi piatră cretoasă bucăţi de pirită şi silex unite laolaltă sub formă de concreţiuni). Grupul de oameni, restrâns stătea pe vine în jurul focului, pe care femeile şi copiii aveau grija să-l întreţină continuu cu ceea ce găseau prin împrejur. Ingrijirea

[1]) Mulagiile cutiei sale craniene după cum am remarcat şi ceva mai sus, au indicat specialiştilor slaba desvoltare a celei de a treia circumvoluţie frontală, circumvoluţia limbagiului, în particular a piciorului său aproape inexistent.

[2]) Atragem atenţia că e vorba de omul sălbatec în general, iar nu în mod special de omul de Neanderthal. Vieaţa acestei ominiene primitive este esenţialmente încă necunoscută de ştiinţă în prezent.

focului devenise un fel de tradiție stabilită de multă vreme și pe care cei tineri o continuau prin imitație dela cei bătrâni. In apropiere poate că ei aveau adăposturi făcute din frunziș.

Cel mai bătrân dintre ei tatăl și stăpânul grupului lucra fără îndoială silexul cu lovituri de ciocan lângă foc. Copiii îl imitau și învățau cum să se folosească de fragmentele ascuțite. Parte din femei se îndreptau spre locul de extracție al silexului, de unde îl scoteau cu bâtele pentru a-l aduce la lagăr. Aici în preajma focului poate că se găseau întinse ici colea piei de animale, pe care oamenii primitivi nu este exclus să fi învățat să le folosească de timpuriu. Când pământul era umed probabil că-și înfășurau copiii în ele. Grupul acesta restrâns de sigur că avea o femee care se ocupa cu pregătirea pieilor, răzuind cu ascuțișuri de silex aderențele lor interioare de carne, după care ele erau întinse la soare.

Departe de foc alți membrii ai grupului familiar erau plecați după căutarea hranei; noaptea însă toți se strângeau în jurul vetrei unde puneau multe lemne pentru ca să îndepărteze animalele de pradă. Bătrânul era singurul bărbat adult al grupului, alcătuit din femei, băieți și fete. Băieții de îndată ce ajungeau de vârsta care putea trezi gelozia acestuia, erau sau goniți sau omorîți de către el. Unele din fete poate că plecau cu băieții goniți, sau dacă aceștia plecau singuri, ei rătăceau multă vreme împreună până ce întâlneau un alt grup, pe care-l sileau să le dea tovărășe. Dar nici stăpânul grupului n'o ducea la nesfârșit. De îndată ce cei tineri simțeau că i-au slăbit puterile și i s'au uzat dinții îl ucideau și-i luau locul pe lângă femei.

Cu ce se hrănea un asemenea grup? Omul primitiv, spune Worthington Smith este în general reprezentat ca trăind din vânătoarea mamuților, urșilor și leilor. Este foarte puțin sigur că el ar fi vânat animale mai mari decât iepurele și șoarecele. Omul era mai mult vânat decât vânător. El era în același timp ierbivor și carnivor. Se hrănea cu alune, jir, ghindă, fructele obișnuite care se găseau atunci, cu ciuperci, alge, rizoamele sau tulpinele subterane ale anumitor plante cum este de pildă sparanghelul. Intre bunătățile sale mai figurau ouăle și puii pasărilor, mierea și fagurii albinelor sălbatice, salamandrele,

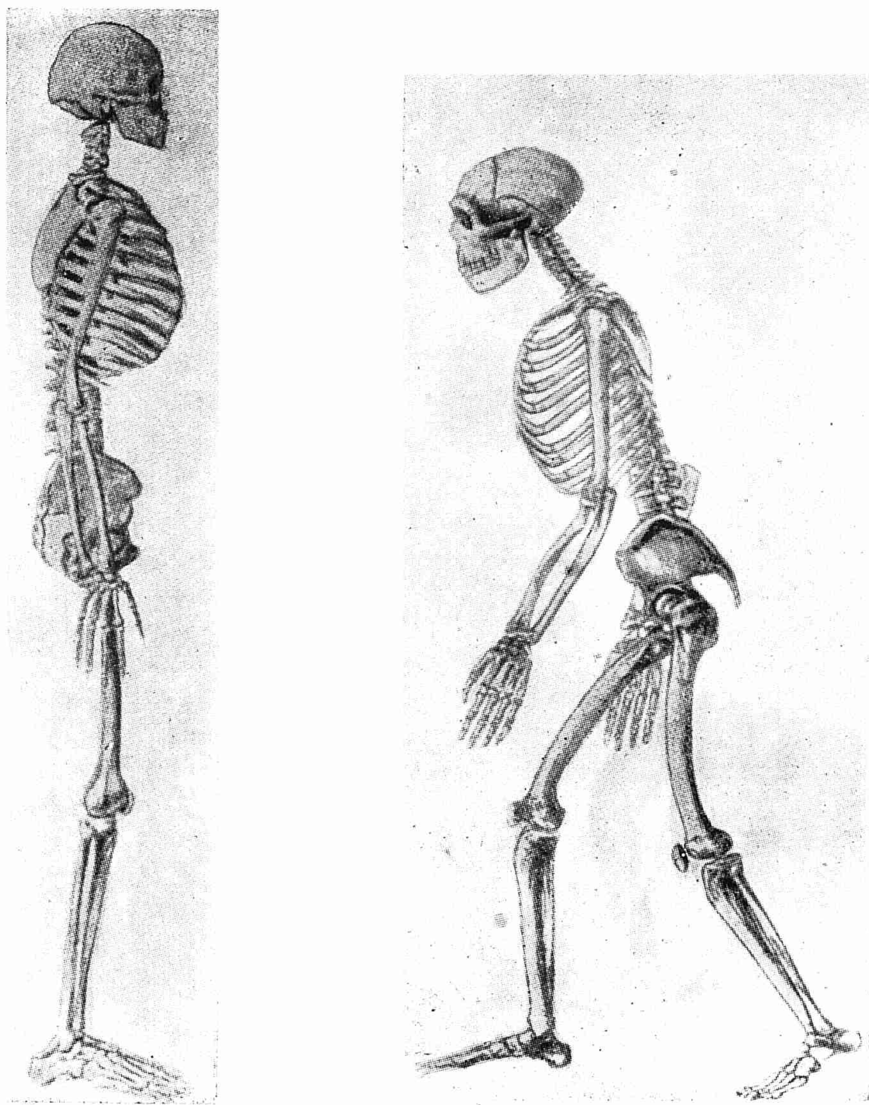


Fig. 55—56. — Reconstituirea scheletului omului de Neanderthal (în partea dreaptă) în comparație cu scheletul unui european modern. (Repr. de R. R. Schmidt după Weinert). [După P. Rivet, omul de N-dthal a fost morfologicește față de omul Sapiens, ceea-ce este lupul față de câine].

melcii şi broaştele preţuite încă foarte mult şi astăzi în Normandia şi Bretania. Se mai hrăneau de asemenea cu peşti morţi sau vii, cu scoici de apă dulce, pe care le prindeau cu mâinile sau vârşa. Moluştele, peştii şi algele le găseau pe lângă ţărmul apelor mării. Păsările mari sau mamiferele mici le abăteau cu pietre, ciomagul sau le prindeau cu curse simple. Şerpii, mai ales cei orbi, racii, viermii, insectele, larvele de cărăbuşi şi omizele de asemenea nu lipseau din prânzul lor. Gustul pentru omizi mai există şi astăzi în China, unde acestea se vând în piaţă sub formă de pachete uscate. Un aliment căutat şi preţuit de omul primitiv sălbatic era şi oasele sparte şi îngroşate cu măduvă sub formă de pastă groasă.

El nu ţinea atâta ca hrana sa să fie proaspătă, căci deseori se hrănea cu cadavre de animale intrate în putrefacţie. De altfel gustul pentru vânatul împuţit şi jumătate putrezit s'a mai păstrat şi astăzi. In cazul când era chinuit de foame şi nu găsea nimic de mâncare, el omora pe cei mai slabi dintre tovarăşi pe care-i devora. De asemenea pe copiii bolnăvicioşi cari erau o sarcină pentru familie. Marile animale surprinse când îşi dădeau sfârşitul erau un vânat foarte căutat. Când ele lipseau omul se mulţumea şi cu mortăciunile pe jumătate putrezite. Mirosul lor greoiu nu supăra pe nimeni.

Sălbateci, oamenii acestor timpuri trăiau amestecaţi la întâmplare, strânşi unii în alţii în jurul focului sau al unui prânz de fructe, oase şi cărnuri jumătate putrezite. (Vezi planşa XVII, fig. 57). Ne putem închipui pe bătrânul sau adultul cel mai viguros care era un fel de stăpân al grupului şi femeilor, îndepărtându-şi dela gura sa muştele care-l pişcau şi-l chinuiau cu umerii şi fruntea. Ne putem de asemenea închipui nările nasurilor lor, enorm de largi, sorbind în repetate rânduri mirosul cărnii înainte de a o înghiţi. Mirosul său puturos nu supăra pe nimeni.

Omul acestei epoci nu era un animal *degradat*, căci niciodată el nu fusese mai sus. El era un animal de rang ridicat şi oricare ar fi dispreţul cu care-l privim noi acum, el reprezenta tot ceea ce regnul animal produsese mai nobil » [1]).

---

[1]) Vezi: H. G. Wels, *Esquisse de l'Histoire Universelle*, pp. 39—41.

9*

Din tabloul acesta schematic ale cărui date concordă cu acele, pe care psihologia le-a putut stabili pe baza cercetării şi confruntării comparative a craniilor fosile aparţinând epocii de care este vorba, reiese în mod probabil vieaţa pur animalică a omului paleolitic de specia neanderthal sau alta contemporană lui.

Este de presupus că vieaţa acestui om nu se deosebea mult de aceea a celorlalte vietăţi înrudite cu el, cu o singură superioritate vădită poate — aceea de a face mai des apel decât maimuţele la mijloacele naturale de apărare oferite de-a-gata de mediu: pietrele şi lemnele mânuite ca ciomege. (Vezi planşa XVIII, fig. 58). Preistoricul Schmidt presupune că el nu poseda încă nici o tehnică de muncă a materiei sau de transformare a ei voluntar în obiecte particulare. El trăia cufundat în totalitatea mediului. Omul era un factor anonim pentru conştiinţa sa proprie ca şi pentru natură. El trăia lumea sub formă de impresiuni totale la care reacţiona instinctiv. Datele realităţii n'aveau pentru el o valoare cognitivă sau de reflexiune, dar una de reacţiune şi apucare imediată. Experienţa sa sensorială imediată domina, fiind mai puternică decât cea mediată a memoriei. *Omul acesta vedea realitatea şi obiectele ei numai exterior nu şi interior.* Conştiinţa sa era atât de inconsistentă şi intermitentă, încât ea nu putea evoca interior imagini stabile şi nici nu le putea fixa şi folosi după voie.

Din pricina acestei fragilităţi şi inconsistenţe a memoriei imaginelor, planul conştiinţei se eclipsa, tocmai atunci când omul poate avea nevoie pentru mobilizarea lui în relaţiunile sale cu împrejurările din mediu. Conştiinţa sa psihică nu dura decât atâta timp cât obiectul sau porţiunea din mediu văzute, erau prezente; dispăreau excitaţiunile sau înceta acţiunea lor asupra conştiinţei sale, aceasta se estompa, pentrucă impresiunile reţinute nu erau încă consolidate în imagini a căror persistenţă durabilă să amintească existenţa lor în cazul de absenţă. Simţurile în special cel vizual conduceau şi determinau mai toate reacţiunile omului, care necesitau deplasări spaţiale îndepărtate, cum era de pildă evitarea animalelor primejdioase sau căutarea lucrurilor care puteau să-i servească de hrană.

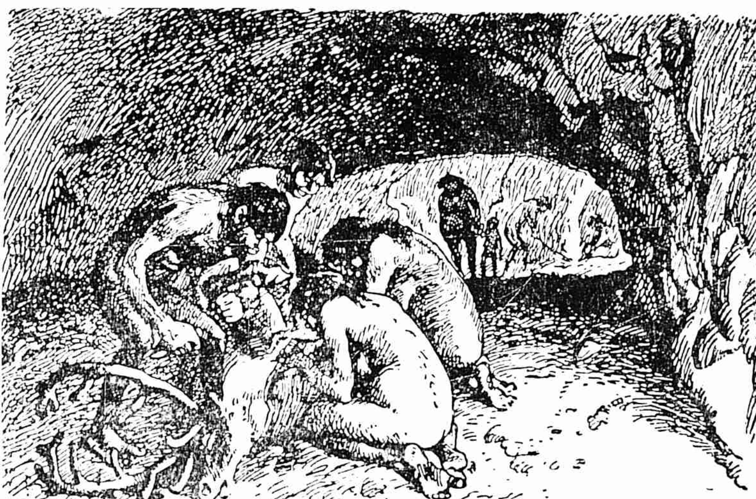


Fig. 57. — Șcenă din vieața oamenilor de Neanderthal care au trăit în peștera dela Sirgenstein. Reconstituire de R. R. Schmidt.



Fig. 59. — Desemne trase cu degetul pe tencuiala argiloasă, care se pot vedea pe un perete stâncos în peștera Gargas din Pirineii-de-Sus. Liniile de sus par să reprezinte fruntea, coarnele spatele și coada unui patruped, poate ale unui bizon? Acele de jos, vizibile pe unghiul stâncos un cap văzut din față cu doi ochi și un rât. (După H. Breuil. Cf. G. Luquet, p. 139, *L'art des Hommes Fossilles*).

Trăind într'un mediu în care mişcarea fiinţelor juca un mare rol, se înţelege că mobilitatea ochilor şi direcţiunea paralelă a privirilor îi erau de un mare ajutor în prinderea şi fixarea direcţiei celor mai mici variaţiuni de mişcare sau de forme. Cunoştinţa aceasta vizuală se întărea însă prin informaţiunile precise, amănunţite pe care i le aduceau conştiinţei sale senzoriale: simţurile pipăitului, greutăţii şi mânuirii obiectelor, când acestea veneau la îndemâna mâinilor sale. Simţul auzului de sigur că şi el putea contribui într'o măsură oarecare la individualizarea anumitor excitaţiuni sonore ale mediului.

Omul îşi trăgea astfel cunoştinţa din experienţa diferitelor sale simţuri, din confluenţa şi interferenţa datelor din care se înjghebau sau se înfiripau în principalele momente ale acţiunilor, viziunile rapide ale lucrurilor sau deosebitelor aspecte ale realităţii, viziuni care erau repede înecate sau întunecate de avalanşa impresiilor altor excitaţiuni, orientând altfel mişcările sale.

Sincretismul acesta sensorial reprezenta însă o cunoştinţă inferioară a realităţii. El însemnează în evoluţia spiritului uman stadiul, când excitaţiunile lumii externe se reflectau direct în mişcări, acestea nefiind supuse niciunui proces de diferenţiere, analiză sau interpretare. Cunoştinţa pentru această perioadă n'avea înţeles, pentrucă suportul ei nu era nici imaginea, cu atât mai puţin reprezentările sau ideile generale ale lucrurilor. Ea era mişcarea, o mişcare sigură reuşită sau nereuşită de adaptare.

Atâta vreme cât conştiinţa omului nu devenise aptă să vadă obiectele experimentărilor sale sensibile interior sub formă de imagini introectate, este logic să presupunem că el nu cunoştea realitatea decât proiectiv adică prin intermediul propriilor mişcări exteriorizate în afară.

De aceea putem susţine că această cunoştinţă nu era rezultanta unei interpretări subiective, pentrucă suntem într'un stadiu, în care nu suntem siguri încă, dacă omul începuse să insereze conştient datele memoriei sale în cele incoerente şi val vârtej ale simţurilor.

Omul dispunea de sigur de o inteligenţă, dar de o inteligenţă care nu se deosebea mai prin nimic de aceea a animalelor,

a mamiferelor și în special a maimuțelor. Ca și multe din aceste animale, el nu era încă conștient de memoria experienței sale trecute, în stratificațiunile sau cutele căreia să-și poată reflecta datele noi ale realității. Conștiința sa nu era încă în stare să facă să joace spontan sau după voință clapele pianului său memorial, în acord cu cerințele imediate sau mediate ale împrejurărilor.

Tocmai de aceea conștiința sa era proiectivă, pentrucă el nu găsea nici un razem nici un ecou în trecutul său psihologic, oricât de bogat ar fi putut fi acesta prin aporturile eredității.

Trebuia un pas nou de făcut în direcția evoluției conștiinței omenești, un eșelon nou de urcat care să-i permită această « prise de conscience » a propriei sale memorii sau mai bine zis reflectarea ideală a propriei sale experiențe în lumina căreia să recunoască și să interpreteze caracterele noi ale realității prezente.

Omul primitiv preistoric nu este exclus ca să fi presimțit deseori mișcările și încordarea masei acesteia de energie acumulată, pe care virtual o simțea agitându-se confuz înaintea ochilor și înaintea gurii, ori de câte ori găsindu-se în fața unor primejdii, el trebuia să concentreze tot potențialul său de forțe. Poate că uneori ea i se revela sub forma unor fulgurațiuni de adâncuri pentru câteva clipe, pe care ar fi vrut să le fixeze și rețină mai bine, dar pe care conștiința sa instabilă le pierdea repede.

Este un lucru imposibil pentru știința contemporană să poată preciza timpul, când această conștiință sensorială proectivă primitivă a fost dublată de conștiința memoriei, sau din ce moment omul a început să vadă pe cea dintâi prin ocheanul celei de a doua. Cunoașterea acestui lucru ar echivala de fapt cu însăși cunoașterea perioadei sau epocii în care conștiința omului a început să vadă imaginile lucrurilor și să se lase călăuzit în mișcările sale de indicațiunile lor.

Reacțiunea prin intermediul imaginilor înseamna însă deja o mișcare întârziată, pentrucă identificarea excitațiunii prezente cu cea trecută împiedeca reflectarea directă și imediată a celei dintâi în mișcare spre exterior.



Fig. 58. — Oamenii paleolitici respingând atacurile urșilor de peștere (După Flammarion).

Oamenii preistorici dela finele paleoliticului, cărora li se datorează desemnurile şi picturile de animale şi oameni de pe pereţii multor peşteri din Franţa şi Spania, tocmai asemenea reacţiuni întârziate ilustrează prin aceste imagini zugrăvite.

Acesta să fie momentul, când oamenii au început să deosebească percepţia de imagine, memoria de acţiune, sau reacţiunea întârziată de cea imediată, reflexă?

De sigur că imaginile magice de vânătoare zugrăvite în aceste peşteri, sunt un exemplu plastic de reacţiuni intermediare între acele imediate şi acele întârziate şi în acelaşi timp un fel de viziune plastică, anticipată a pregătirii unei acţiuni.

Nu suntem însă siguri dacă aceste deosebiri au apărut odată cu contemporanii acestei epoci sau dacă ele n'au apărut ceva mai dinainte. Cu alte cuvinte ştiinţa contemporană nu poate preciza, dacă apariţia acestora nu s'ar datori unor tranziţii progresive efectuate între perioada extremă a omului sălbatec primitiv descris de Worthington Smidt şi aceea a omului sapiens, în cursul cărora s'ar fi făcut desvoltarea scoarţei frontale şi centrilor asociativi, ridicarea frunţii şi boltirea craniului, umanizarea figurii pitecoide a omului primitiv şi apariţia şi perfecţionarea primelor industrii ale pietrei.

2. *Stadiul dibuirii imaginilor*

Deoarece însă impresiunile globale venite pe calea simţurilor şi mâinilor nu se prezentau toate în acelaşi moment, ci în diferite momente sau la anumite intervale distanţate şi deoarece mulţumită noilor dispoziţiuni croite de sistemul nervos central, impresiile noi căutau pe cele vechi, ceva asemenea unei ordonări embrionare a haosului primitiv de impresiuni a început să se schiţeze în conştiinţa primitivă a omului.

Lucrurile s'au petrecut ca şi cum impresiunile aceloraşi excitaţiuni repetate la intervale periodice se regăseau şi recunoşteau în cele vechi, care vibrau asemenea unor virtualităţi rezonatoare. Din întâlnirea sau ciocnirea blocului de impresiuni proaspete cu cele vechi se năştea fulgurant în

conștiința omului sentimentul unor asemănări, unor apropieri și identități de structură.

Avalanșele de excitațiuni, pe care conștiința omului le primea din experiența sa zilnică au început cu trecerea vremii să graviteze, să se depună sau să se strângă în jurul acestor nuclee inconsistente, dar care printr'un fel de atracție inexplicabilă sileau experiențele noi să se organizeze în jurul lor.

Din interferențele și confluențele acestea ale jocului de impresiuni globale de origine externă cu aceste nuclee flotante și puțin stabile s'au născut imaginile lucrurilor.

Dar imaginile acestea la origine erau mai mult asemenea unor nebuloase difuze, vagi și nelimpezite. Ele nu erau imaginile noastre de astăzi bine conturate și atât de expresive. Dovadă de aceasta sunt urmele lor pe pereții peșterilor preistorice din epoca aurignaciană. Liniile care le reprezintă, trase cu degetul pe tencuială argiloasă, cum sunt de pildă acelea care se găsesc la Gargas (Hautes-Pyrénées), sunt mai mult niște mâsgălituri în toate sensurile, în care cu toată bunăvoința nu se poate recunoaște nici o formă, nici o figură [1]).

« Așa cum copilul găsește o asemănare cu obiectele adevărate, în liniile pe care le-a tras fără intenție de a figura ceva, sub influența unei asemănări de aspect mai mult sau mai puțin vagă sau sub aceea a împrejurărilor, care orientează într'o direcție oarecare fantezia sa interpretativă, tot așa *primii Aurignacieni* au putut să găsească asemănări în liniile trase sau formele create fără intenție figurată... Și deoarece ideea de vânat era veșnic prezentă în subconștiința acestor vânători, fantezia lor interpretativă era firește înclinată să recunoască anumite animale în aceste imagini întâmplătoare...

Argila care acopere pereții sau tavanele diferitelor peștere a păstrat urmele dârelor trase cu degetele, aci confuze și încrucișate în toate sensurile, aci formând împreunări de linii drepte paralele destul de regulate, fie orizontale, fie verticale. In peșterile *Croza* (Gontran) sau *Hornos de la Pena* aceste figuri apar mult mai precis ca intenționale. Ele

[1]) A se vedea fotografia lor în planșa XVII, fig. 59, reprodusă după *L'Art et la Religion des hommes fossiles*, p. 139, de G. Luquet.

consistă în curbe paralele, în spirale, în serpentine, în linii şerpuitoare sau încolăcite (în general trei) trase cu degetele aceleiaşi mâini sau poate în unele cazuri cu un instrument dinţat în formă de mână artificială sau de furculiţă. *Urmele de acest gen, pretutindeni unde suprapunerile de figuri oferă indicaţiuni cronologice sigure, reprezintă producţiuni din cele mai vechi; ele nu ne par susceptibile de nici o interpretare figurată şi este foarte puţin probabil că autorii lor le vor fi atribuit vreuna...*[1]).

La Gargas s'au găsit urme asemănătoare. Reprezentate prin linii mai lungi, mai sinuoase şi mai complicate, prin înfăţişarea lor în formă de « macaroni » ele sunt susceptibile de a prezenta prilejul unei interpretări figurate. Şi de fapt în câte una din aceste linii se poate vedea asemănarea fie cu un bot văzut din faţă, fie cu o spinare sau frunte, fie cu partea posterioară, inclusiv coada unui cornut. Aceste ultime dâre ne oferă exemple de felul acelora întâlnite în desemnul copiilor, unde asemănarea obţinută era întâmplătoare... In peştera « Croze dela Gontran » se pot vedea exemple numeroase aparţinând diferitelor stadii ale originei artei figurate. Ea prezintă în acelaşi timp desemne făcute cu degetul, asemănătoare acelora dela Hornos, inciziuni paralele săpate cu dalta pe urmele trase de degete precum şi siluete de animale tăiate în materia tare dintr'o singură trăsătură...

Trecerea dela dârele trase cu degetele la desemnele adevărate, este în particular vizibilă la Pileta (Malaga), în figurile — nu încrustate în argila moale, dar pictate în galben pe stânca tare. Acestea sunt mai întâi simple linii paralele mai mult sau mai puţin lungi, drepte, încovoiate sau prezentând un număr variabil de ondulaţiuni în formă de serpentine. Aceste urme privite izolat, par a fi dat naştere la figuri care lucrate prin acelaşi procedeu par a fi un fel de şerpi făcuţi aşa intenţional. In unele, liniile paralele se unesc în vârf subţire ascuţit la una din extremităţi, într'un caz, la amândouă în alt caz. In alte dâre, una din extremităţi

[1]) Atragem atenţiunea că de desemnurile acestea se pot apropia şi acelea de provenienţă neolitică găsite pe pietrele sculptate dela Gavr'inis (Morbihan). Ele reprezintă traseuri concentrice semicirculare, eliptice sau în potcoavă de numeroase ori repetate.

este subțiată, iar alta prezintă o umflătură care evoacă un cap de șarpe, precedată câte odată de un fel de sugrumătură. Umflătura de formă variabilă este uneori divizată în doi lobi, care ne fac să ne gândim la niște fălci îndepărtate, dintre care uneori își face loc afară o linioară ca o limbă. Ni se pare imposibil ca asemănarea tuturor acestor figuri cu un șarpe să fie pur întâmplătoare și ca ea să nu se fi produs mai întâi în mod accidental, iar apoi observată și reprodusă înadins.

Așa cum dârele serpentiforme au condus la șerpi făcuți apoi în mod voit, tot așa juxtapunerea lor, iar apoi lipirea acelora care erau despărțite au condus ca și în cazul liniilor în formă de macaroane dela Gargas, la figuri animale mai complicate...» [1]). (Vezi figura 60).

Reflectând în marginea acestei analize făcute de Luquet celor mai vechi încercări omenești de desemn vizibile și astăzi pe pereții anumitor peștere din Spania și Franța, suntem de părere ca ele reprezintă stadiul de evoluție mintală în care omenirea dibuia încă formele obiectelor, dar mai ales ale animalelor în propria sa conștiință. Omul contemporan lor nu era încă capabil de o reprezentare plină și unitară a acestora.

El avea numai reprezentarea liniilor, nu a întregului articulat. Sau mai bine zis reprezentarea unei rețele de linii întortochiate în toate felurile, în care el nu disocia încă contururile imaginilor. De sigur că conștiința sa presimțea un fel de asemănare vagă și identitate chiar, între aceste linii și obiectele sau ființele cu care ele erau în legătură.

O linie în formă de serpentină trasă cu degetul pe argila peșterii putea să traducă material — nu imaginea întreagă, statică a șarpelui, dar poate ceea ce-l impresionase mai mult pe el la acest animal, anume mișcările sale târîtoare, încolăciturile sau descolăciturile sale. Repetiția aceleiași linii de mai multe ori, poate se datorește nu unei simple fantezii capricioase de moment, dar unei nevoi de adâncire a impresiei, unui stimulent adresat minții sale pentru a-i da ceva

[1]) G. Luquet, *L'Art et la Religion des Hommes Fossiles*, p. 136—145. Paris, Masson, 1926, 228 p.

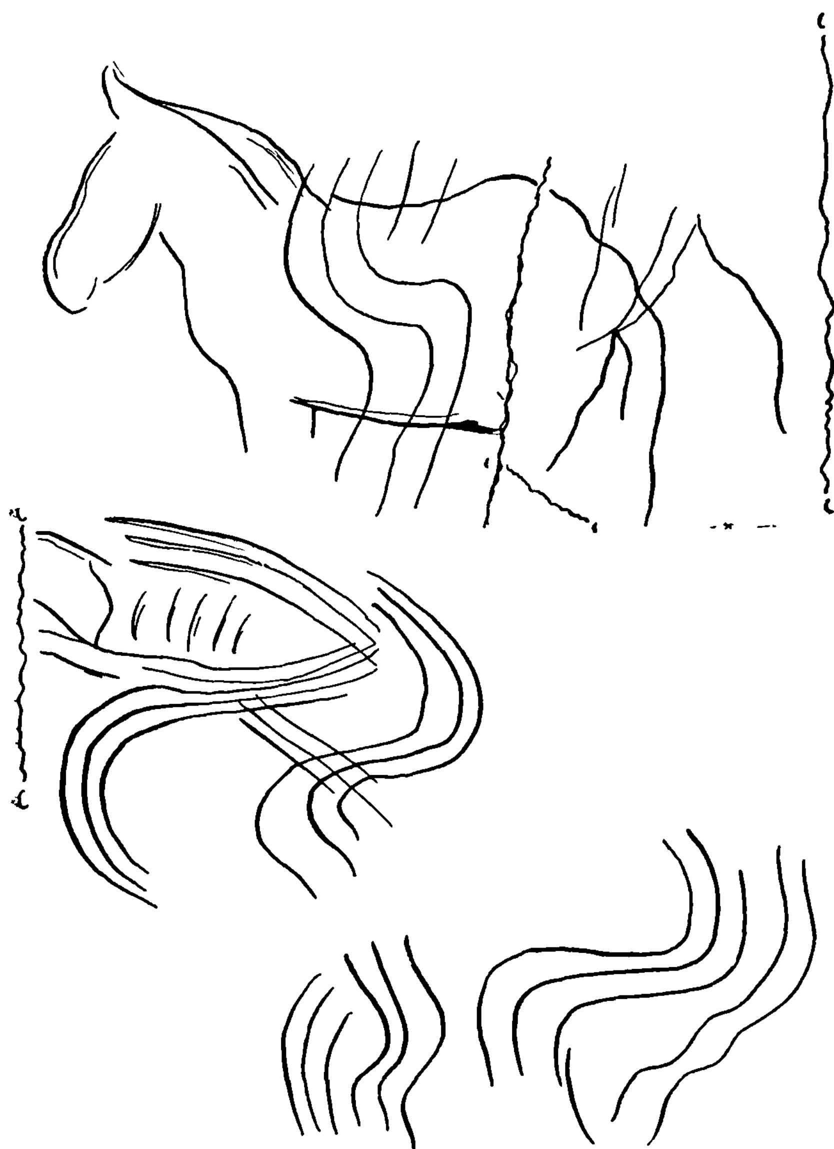


Fig. 60. — Desemne serpentiforme sgâriate pe argilă în epoca aurignaciană şi găsite de Breuil la Altamira.

mai mult decât ceea ce ea îi oferea momentan. Ea ar fi cu alte cuvinte un exemplu nou de reacţiune circulară, reacţiune foarte des observată în mişcările copilului.

In general se poate presupune că dârele acestea trase cu degetul sau cu instrumente ascuțite pe pereții peșterilor în epoca aurignaciană, ne oferă indicii că omenirea la această dată nu-și putea reprezenta mai mult despre lucruri decât ceea ce ea putea executa cu mâna. Poate că ea nici nu-și reprezenta acestea sub formă de imagini. Desemnatorul căuta să redea printr'o linie sau un grup de linii impresia globală a unui animal, din care însă el nu putea traduce decât un



Fig. 61. — Bizoni. Urme trase cu degetul pe plafondul peșterii dela Gargas. (Pirineii Inalți). Scară foarte redusă. (Repr. de Luquet după Breuil).

fragment, dată fiind fragilitatea memoriei și atenției sale imediate. E un fapt notoriu că la copiii mici impresiile se șterg repede, sunt fugitive, pentrucă puterea de retenție a memoriei este slabă. Omul preistoric din epoca aurignaciană de care vorbește Luquet, din pricina slăbiciunii memoriei sale, nu-și putea aduce bine aminte chipurile animalelor pentru ca pe baza viziunii lor mintale să le poată apoi desemna în întregime. Impresiile sale fiind fugitive, nici imaginea lucrului nu era bine desemnată în memoria sa pentruca el s'o reproducă relativ în întregime în desemnul său. De aceea el desemna numai frânturi izolate din aceste impresii, globale, la origine de sigur, adică ici o linie dreaptă care semăna cu un picior, colo o linie curbă care aducea cu o spinare, iar acolo o linie curbă alungită care semăna a bot. (Vezi figurile 61, 62).

Prin desemnările lor fragmentare, dar mai ales prin repetițiile lor, el își adâncea și completa de fiecare dată imaginea

lucrului, până când într'o bună zi printr'un act de intuiție spontană de sinteză mintală el a reunit frânturile sale de imagine într'o imagine unitară, care a condus la figurarea totală a animalului, așa cum se poate vedea în desemnele și pictu-



Fig. 62. — Gravuri aurignaciene desemnate pe partea dreaptă şi stângă a frizei dela Altamira, căzute. Cea din stânga reprezintă în mod confuz o figură omenească. Cea din dreapta reprezintă ceva care seamănă cu un spate de femeie. (Repr. de Luquet după Breuil).

rile de mai târziu din epoca magdaleniană și cea neolitică. (Vezi figurile 63, 64).

O nouă dovadă că la epoca de care ne ocupăm, omul nu poseda încă imaginea limpede a lucrurilor, că el și-o fixa pe măsură ce mâna încerca să prindă material formele impresiilor sale, o avem și în faptul că figurile unor animale sunt mai mult sau mai puțin .umanizate, iar puținele figuri omenești care s'au găsit au trăsături animale. Pentru cazurile dintâi amintim anumite capete de bizoni care având trăsături omenești au fost luate drept chipuri de oameni, iar pentru cele de al doilea figurile omenești cu trăsături animalice dela Altamira, Combarelles, Marsoulas, etc., din epoca magdale-

niană care au fost interpretate de Capitan drept măști rituale [1]). (Vezi fig. 65, 66—69, 70, 71—79, 80—82).

Interferența și proiecțiunea de trăsături animale în imaginile omenești și viceversa constituesc după noi, o dovadă în

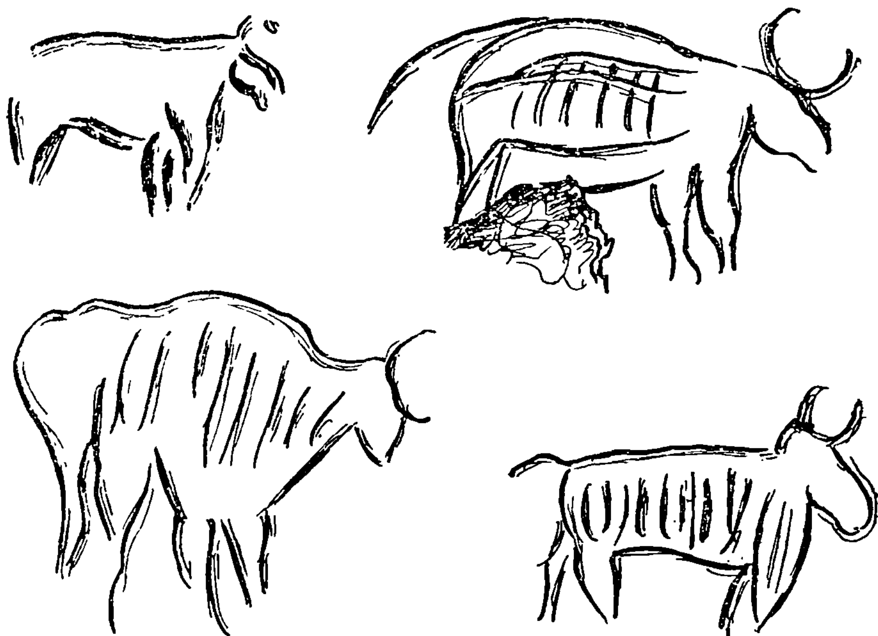


Fig. 63. — Bovidee desemnate cu degetul pe argilă în epoca aurignaciană și găsite în Spania la Clotilde de Santa Isabel (Santander). (După Breuil. Cf. G. Luquet).

plus de nediferențierea acestor imagini între ele. Luquet crede că « artiștii paleolitici cari reprezentau de preferință animalele, au proiectat asupra omului în mod inconștient

[1]) « Se întâlnesc uneori pe pereții peșterilor noastre, spune *Capitan*, gravuri reprezentând personagii omenești. Mai întotdeauna ele prezintă niște fețe extraordinare, un nas încovoiat și foarte mare; uneori ele fac impresia de ceva caraghios. Sau comparația lor cu documentele etnografiei americane, cu acelea ale unui mare număr de popoare asiatice, africane sau australiene, ne dovedește că practica măștilor este extrem de răspândită și că de cele mai deseori este vorba de măști rituale al căror rol și rost sunt de ordin magic și religios... Primele noastre descoperiri (1901) de gravuri și picturi pe pereții peșterilor magdaleniene ne-au oferit prilejul să constatăm aceste particularități. Chiar dela acea dată eu am emis ipoteza că aceste figuri nu erau altceva decât reprezentări de oameni prevăzuți cu măști sacre ». (După W. Deonna, *Les masques quaternaires*, « L'Anthropologie, » Tomul 25, 1914, p. 107.

schema lor familiară despre animale şi că în general oamenii acestor gravuri n'ar fi decât animale ridicate în picioare » [1]).

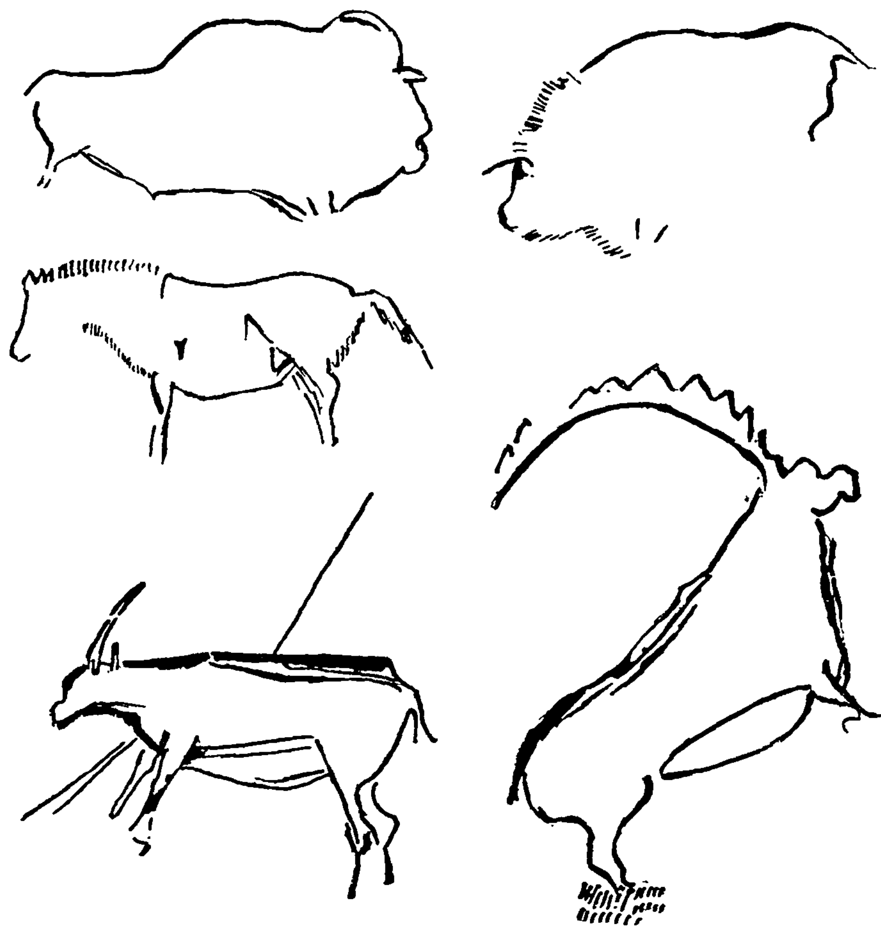


Fig. 64. — Figuri de animale mici desemnate pe pereţii peşterii Niaux (Ariège) şi anume pe pereţii Salonului Negru. După Cartailhac et H. Breuil. (*L'Anthropologie*, vol. XIX, 1908, p. 32).

Dar se pune întrebarea: s'ar mai fi făcut ea această transpoziţie de caractere dela animal la om, dacă în sufletul acestor artişti imaginea acestuia din urmă ar fi fost precisă şi bine

[1]) *Ibidem*, W. Deonna, p. 110. (De asemenea: G. Luquet, *Sur les caractères des figures humaines dans l'art Paléolithique*, pp. 414, 422. L'Anthropologie, 1910, tome XXI, 4—5).

conturată? De sigur că nu. Ea a reuşit să se facă, tocmai, pentrucă imaginea omului despre om în conştiinţa fiecăruia, era încă confuză. Aceasta ar mai dovedi-o şi raritatea desemnelor reprezentând omul faţă de densitatea celor ale animalelor, în aceeaşi epocă.

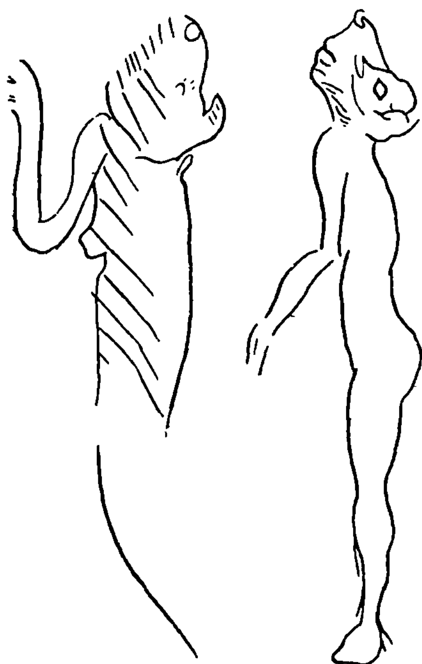


Fig. 65. — Un bărbat şi o femeie probabil mascaţi. Gravură desemnată pe o parte şi alta a unei pietricele de apă, găsită la Madeleine în Dordogne. Reprodusă de Luquet după H. Breuil şi D. Peyrony.

W. Deonna care nu împărtăşeşte teza lui Capitan că figurile omeneşti de care a fost vorba ar fi nişte măşti rituale, pentru ca să explice dubla confuziune între trăsăturile omeneşti şi animalice, semnalată mai sus şi vizibilă în anumite gravuri paleolitice recurge la două ipoteze. După prima ipoteză aşa zisele măşti n'ar reprezenta decât un mod convenţional al artei primitive de a desemna capul şi corpul omului. După a doua ipoteză, această confuziune s'ar datori la ceea ce el numeşte *nedeterminarea primitivă a artei*, prin care nedeterminare el înţelege o anumită dispoziţie primitivă a sufletului omenesc « de a atribui oamenilor şi animalelor aceleaşi trăsături, până în momentul când mâna artistului este atât de sigură şi stăpână pentru a şti reda nuanţele delicate ale desemnului şi a ceeace este modelat, nuanţe care diferenţiază trăsăturile omului de acele ale animalului, dând fiecăruia caracterele sale specifice » [1].

Credem că ipoteza aceasta este mai verosimilă. Ea se apropie şi de cele susţinute de noi mai sus, când am afirmat că omul preistoric contemporan desemnurilor aurignaciene

[1]) W. Deonna, *Ibidem*, p. 110.

care pot avea o vechime cuprinsă aproximativ între 16000—25000 ani dincolo de era noastră, nu poseda încă imagini determinate despre lucruri în conștiința sa. Este probabil că așa cum în limbagiul primitiv al copilului mic un cuvânt



Fig. 66—69. — Primele trei figuri au fost găsite la Altamira; ultima la Mas d'Azil (Piette). (Repr. după G. Luquet, *Anthrop.*, 1910, 4—5).

sau un simplu sunet este folosit la designarea mai multor obiecte de multe ori străine între ele, de unde și caracterul său sincretic și polivalent, tot așa și pentru mintea omului preistoric din perioada aurignaciană, o aceiași linie desemnată putea să fie folosită ca un instrument pentru exprimarea unei multitudini de impresiuni cauzate de obiecte sau ființe variate. Tot *Deonna*, într'o notă a aceluiași studiu spune că într'o diademă arhaică de aur din Spania, capul cailor se



Fig. 70. — Figură antropoidă reprezentând un bărbat cu barbă mare, cu coadă de cal şi poate şi cu coarne de cerb. (Gravură pe placă de schist găsită la Lourdes. Repr. de Luquet după Breuil).

termină «printr'o gură deschisă care seamănă tot atât de bine cu aceia a unui şarpe, cu ciocul unei pasări sau botul unui cal» [1]).

Dintr'un asemenea exemplu s'ar putea vedea incapacitatea artiştilor primitivi de a individualiza prin linii precise forma obiectelor, desemnul lor fiind susceptibil de interpretări diverse. Aceasta de sigur, pentrucă însăşi imaginea acestora nu era bine determinată în conştiinţa lor. Observaţia aceasta este cu atât mai valabilă pentru desemnele preistorice pomenite mai sus din epoca aurignaciană şi magdaleniană. Confuziunea între trăsăturile omeneşti şi cele animalice în reproducerea lor figurată, unei asemenea nedeterminări şi nediferenţieri iniţiale a imaginilor s'ar datori, unei nebuloase mintale primitive, nelimpezită încă în contururile unor imagine bine determinate ale lucrurilor, nebuloasă de care vorbeam ceva mai sus, când am început discuţia acestei probleme.

[1]) W. Deonna, *Ibidem*, p. 110, nota 4.



Fig. 71—79. — Gravuri parietale magdaleniene găsite la Combarelles. (După G. Luquet).

Ca o confirmare indirectă a ideilor susținute în acest subcapitol amintim câteva date din psihologia desemnului copiilor mici. Și aceștia au la început o imagine confuză despre lume.



Fig. 80—82. — Gravuri parietale din epoca magdaleniană găsite la Marsoulas. (Haute-Garonne). (Repr. de G. Luquet după H. Breuil).

Pierre Janet raportează în această privință un exemplu foarte concludent. Este vorba de o fetiță de doi ani și jumătate, care avea obiceiul să arate celor dinprejur niște mâsgălituri circulare trase cu creionul și terminate într'o parte printr'o linioară dreaptă, drept «pisicuța mică», pe care o cunoștea. Nimic din acest desemn nu semăna cu animalul de care era vorba. Copila aceasta redase prin desemnul său, nu pisicuța așa cum era ea, ci imaginea sau imaginile confuze, pe care ea le avea despre acest animal. Noi înșine am avut prilejul examinând o debilă mintală într'un pension particular să ne convingem de acest lucru.

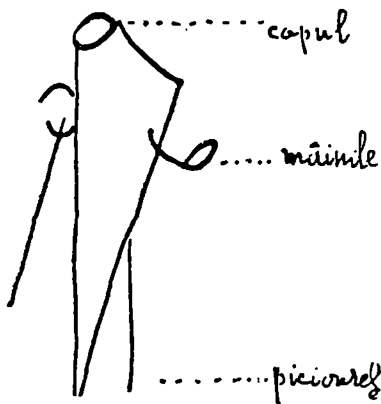


Fig. 83.— Desemnul unei debile mintale reprezentând corpul omenesc.

Este vorba de o fetiță de 11 ani cu o pronunțată afazie a limbii române și cu un adânc deficit intelectual, căreia cerându-i să ne desemneze corpul omenesc, ne-a dovedit de câteva ori prin desemnul care ni l-a făcut, cât de puțin

limpezită era imaginea aceasta în mintea sa. (Redăm aici alăturat desemnul făcut în fig. 83).

Intrebată apoi ce reprezintă toate acestea, ea ne-a dat răspunsurile indicate mai sus. Este de remarcat ce representare confuză, plată şi absurdă avea această copilă despre corpul omenesc. Ceea ce este interesant de observat e faptul că acest desemn se apropie parţial în unele din elementele sale de un desemn preistoric reprezentând tot corpul omenesc, pe care H. Breuil şi H. Obermaier l'au descoperit — făcut pe argilă în peştera San Garcia (Burgos), (Spania) în 1912, dar a cărui vârstă este vag determinată. Acest desemn împreună cu altele se găseşte reprodus în studiul publicat în revista L'Anthropologie Tomul XXIV, nr. 1, 1913, p. 7, după care l'am reprodus şi noi în fig. 84. (Vezi deasemenea corpurile omeneşti din imaginile 85—86 gravate pe os. Se va constata aceiaş redare vagă vermiformă a lor).

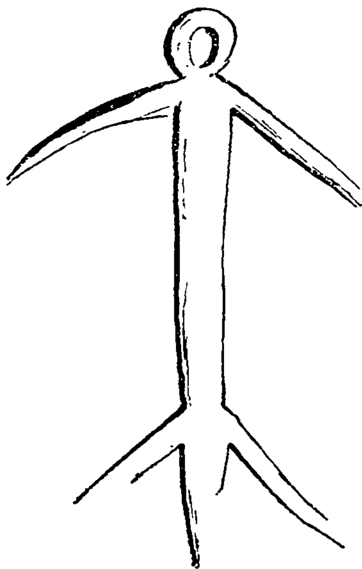


Fig. 84. — Desemn preistoric pe argilă stalagmitată, reprezentând corpul omenesc. Inălţimea figurii umane este aproximativ de 0,40 m. (După H. Breuil şi H. Obermaier).

3. *Stadiul formaţiunii conştiinţei interioare şi memoriei*

Din subcapitolele precedente reiese că omul care a trăit în îndepărtatele timpuri ale preistoriei nu putea gândi, pentrucă gândirea ca funcţiune psihologică presupune existenţa anumitor condiţiuni psihologico-cerebrale, pe care evoluţia sa sufletească nu le putuse realiza încă. Aceste condiţiuni sunt următoarele: 1. aptitudinea de inhibire a mişcărilor imediate; 2. posibilitatea de difuziune a excitaţiunilor

externe și la alți centri corticali decât cei sensorio-motori; 3. dinamizarea și reactualizarea deosebitelor melodii sau clape ale memoriei; 4. activitatea conștiinței în sensul de reprezentare, de vedere interioară a răspunsului sau acțiunii ce trebuește pregătită și întreprinsă; 5. activitatea conștiinței în sensul de deliberare sau alegere a deosebitelor motive de

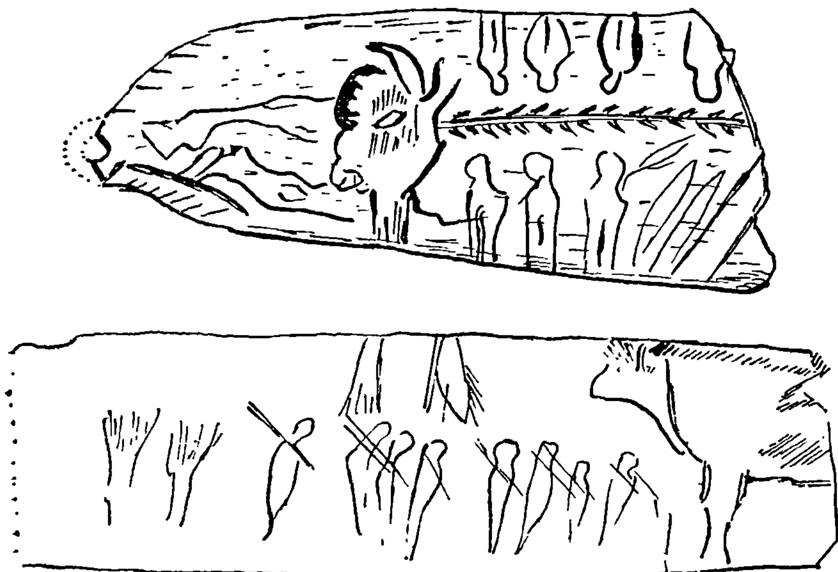


Fig. 85—86. — Prima gravură este trasă pe o lamă osoasă. Reprezenta ea un pendeloc? (A fost găsită la adăpostul Raymonden, Chancelade (Dordogne). Mărimea reală. Cea de a doua stilizată pe os de coastă a fost găsită la Castelul Eyzies (Dordogne). Scara 2/3. Ea reprezintă două rânduri de personagii cu ciomege pe umăr și făcând față unui bizon. A se observa forma corpurilor omenești care în general se apropie de acelea ale fig. 83—84. (Reproduceri de G. Luquet după H. Breuil și după Peyrony).

acțiune, ceea ce presupune o aptitudine proprie de determinare și hotărîre a aceleiași conștiințe; 6. capacitatea aceleiași conștiințe de a putea ordona și realiza suspendarea unei acțiuni, ceea ce presupune din partea sa posibilitatea de a refuza să se supună presiunilor și invitațiunilor solicitante ale obiectelor exterioare; 7. acțiunea de guvernare și înfrânare asupra centrilor sub-corticali și asupra tuturor celorlalți centri nervoși care ar putea împiedeca întinderea

procesului de difuziune al excitaţiunii în toate acele arii virtuale ale memoriei, de care are gândirea nevoie pentru a se documenta şi reflecta; 8. conducerea excitaţiunii care alimentează gândirea pe linia centrilor corticali utili, care pot analiza, diferenţia sau îmbogăţi conţinuturile şi înţelesurile sale; 9. coordonarea şi integrarea tuturor datelor intracorticale în schema unei acţiuni sau noţiuni generale a faptului şi obiectului; 10. determinarea anticipată a condiţiilor şi momentului cel mai oportun, când acţiunea decisă trebue să se realizeze; 11. coordonarea activităţii deosebiţilor centri psihomotori, de reacţiunile şi sub-reacţiunile cărora depinde organizarea materială a acţiunii hotărîte.

De oarece stadiul de inferioritate şi insuficienţă în care se găsea desvoltarea neuro-corticală a omului vechiu primitiv, nu îngăduia îndeplinirea tuturor acestor condiţiuni, pe care le reclamă funcţiunile psihice şi fiziologice ale conştiinţei, el nu putea gândi.

Intrebarea firească care se pune acum, este căror împrejurări particulare se datoreşte apariţia gândirii în formele sale de activitate schematizate mai sus? Intr'un cuvânt care sunt originile sale?

Din capul locului trebue să afirmăm că gândirea ca funcţiune s'a înfiripat şi organizat progresiv în cadrul evoluţiei organice a omului şi al deosebitelor condiţiuni de vieaţă de caracter psihologic, economic şi social întâlnite în cursul desvoltării sale. In nici un caz ea nu este o facultate, pe care omul ar fi avut-o dela origine [1]).

---

[1]) In studiul său *Coordonate Etnografice, Civilizaţia şi Cultura*, d-l profesor S. Mehedinţi, leagă desvoltarea conştiinţei de fabricarea şi mânuirea uneltelor de muncă « Unealta, spune d-sa, a devenit temelia unei activităţi cerebrale de o potenţă superioară tuturor speciilor animale » (p. 14). Ea a contribuit la trezirea activităţii conştiinţei omului, la afirmarea şi exteriorizarea sa, la potenţiarea atenţiei, la naşterea apercepţiei, la formarea graiului prin imitaţiunea şi reproducerea sunetelor sale specifice când era vorba de indicarea sa, la organizarea memoriei, formarea personalităţii şi desvoltarea civilizaţiei. (*Memoriile Secţiunii Istorice*, Acad. Română, Seria III, T. XI, 1931, pp. 15—46).

O întrebare pe care ne-o sugerează lectura interesantului studiu al d-lui prof. S. Mehedinţi, este obiectiv vorbind, dacă fabricarea uneltelor şi folosirea lor au putut să se facă la origine cu conştiinţă de către omul preistoric, aşa cum se presupune? A fost el acest om conştient dela început de procedeele şi instrumentele sale de acţiune? Psihologul *H. Delacroix*, mort anul trecut, citând pe Claparède, observă în genere că omul este încet când este vorba să ia conştiinţă dela început de procedeele sale de acţiune. După dânsul inteligenţa n'ar începe să se aperceapă

In vremea când omul începuse să facă încercările acelea de care vorbeam în capitolul anterior, prin ajutorul cărora picta obiectele cu ajutorul buzelor şi limbii nu ştim dacă el cu adevărat gândea.

Este interesant de observat că pentru realizarea acestui nou mod de expresiune în care îşi are originea gândirea verbală de mai târziu a omului, acesta a întrebuinţat una din formele de energie ale naturii, pe care conştiinţa noastră nu şi-o poate

---

decât după resfrângerea sa în limbagiu, ea construindu-se de îndată ce acesta a început să fie creiat. Copiii şi oamenii primitivi întrebuinţează vorbirea fără să-şi dea seama de raporturile dintre cuvinte şi lucrurile, pe care le designează. Primul demers al inteligenţei este de a angaja noţiuni fără să le aperceapă. Omul îşi joacă gândirea înainte de a o apercepe. (Cf. *Le Langage et la Pensée*, p. 579, Paris, 1924).

Daniel Essertier, tot un gânditor francez în cartea sa din 1927, în capitolul unde discută raporturile dintre ştiinţă şi tehnică şi caută să dovedească că prima nu poate deriva pe cale de filiaţie din cea de a doua, susţine idei asemănătoare. După dânsul *Homo Faber*, a fost multă vreme asemenea unui mecanic care ignoră mecanica. El nu era conştient de importanţa instrumentelor inventate şi nici nu s'a gândit să admire pe descoperitorii lor, cari au rămas anonimi sau au căzut repede în uitare. Mitul eroului civilizator avea să apară mult mai târziu. Mult mai importantă decât fabricaţia instrumentelor, creaţiunea zeilor a fost evenimentul decisiv pentru desvoltarea conştiinţei omului primitiv. (*Les Formes inférieures de l'Explication*, pp. 19—23 şi 46, Paris, F. Alcan, 1927).

In acelaşi sens a opinat şi A. Espinas în lucrarea sa din 1897. Omul primitiv ca şi lucrătorul de astăzi s'a servit de unealtă ca de un membru prelungit fără să se preocupe sau să fie conştient de structura şi adaptarea părţilor între ele. (*Les Origines de la Technologie*, 1897, p. 45; după D. Essertier, *Les Formes Inférieures de l'Explication*, p. 22).

După cum vedem aceşti autori susţin concepţiuni, psihologic, vorbind, deosebite de acelea ale d-lui prof. S. Mehedinţi. Credem însă că teza pe care o susţine Essertier bazat pe Delacroix şi Espinas este prea exclusivistă şi unilaterală. Intr'adevăr este greu de admis şi mai ales greu de ştiut dacă Homo Faber a fost atât de inconştient cum presupune acest autor. Trebue să se admită că omul preistoric care a inventat primele unelte de piatră, dacă n'a fost conştient în sensul de gândire al inventatorilor de astăzi, — el a avut măcar acele sclipiri fulgurante de inteligenţă în faţa situaţiilor noi, de care au dat dovadă până şi maimuţele cu care a experimentat Köhler la Teneriffe în prezenţa unui băţ sau două băţuri ce trebuiau îmbucate pentru a putea atrage bananele, care se găseau aşezate afară din cuşcă la o distanţă mai mare decât lungimea braţului său. Maimuţele acestea nu erau înzestrate cu conştiinţa obişnuită a omului; — câteva clipite însă după infructuoase încercări de a atrage bananele cu braţul, căzându-le ochii pe băţurile din câmpul lor perceptiv, ele au avut intuiţia sau mai bine zis conştiinţa imediată a relaţiunii lor cu situaţia dată. După mâncarea bananelor ele reveneau la comportamentul lor obişnuit.

Tot aşa şi cu omul străvechiu preistoric din perioada industriei pietrei. Trebue să admitem că şi el era capabil de stări de conştiinţă intermitentă, mai mult intuitivă decât gândită, când nevoile imperioase ale vieţii sale o cereau pentru ca să le adapteze anumite mişcări sau obiecte. Spre deosebire de d-l S. Mehedinţi, fără a tăgădui sau micşora importanţa rolului uneltelor pentru desvoltarea sufletească a omului, noi suntem de părere că mai mult decât uneltele materiale, tehnice, factorul fundamental care a determinat organizarea conştiinţei omului a fost limbagiul sau mai bine zis uneltele psihice ale cuvintelor.

reprezenta vizual sau tactil. Din punct de vedere vizual, sunetul nu este vizibil, tot aşa cum din punct de vedere material el nu este pipăibil. Am putea spune că pentru conştiinţa noastră sunetul este de o natură mai ideală decât lumina sau materia alcătuitoare a obiectelor. Aceste proprietăţi particulare ale sunetului, care fac din el o formă de energie oarecum abstractă, invizibilă, dar nu mai puţin reală, nu se găsesc ele la originea gândirii verbale sau limbagiului interior? In gândirea interioară, sunetul sgomotos şi brutal al impresiunilor auditive imediate se dematerializează, se virtualizează şi se reduce la articulaţiunile acelea neauzite şi nevăzute de care ne dăm seama uneori sau deseori în momentele noastre de frământări şi reflexiuni, când trebue să pregătim o acţiune sau un discurs. Nu ne surprindem noi în asemenea momente formulând fără glas, fără mişcările exterioare ale gurii, ceea ce avem de gând să facem şi să spunem? Gândirea şi conversaţiunea aceasta a conştiinţei cu sine însăşi, — nu sunt tăiate din stofa sunetului, dar al unui sunet căruia nu i se poate recunoaşte nici o intensitate sau forţă vocală sonoră, nici o vibraţie a urechii? Gândirea nu se regăseşte ea în energia sonoră a sunetelor vorbirii, care energie desbrăcată însă de proprietăţile sale fizice apare în conştiinţă cu totul schimbată şi ca o formă nouă de energie, ca energie spirituală?

Aceste întrebări privitoare la originile gândirii avem impresia că sunt cuprinse implicit în noile concepţiuni ale limbagiului pictural. Ele ni se impun ca probleme de însăşi tendinţele lor logice. Iată de ce ne propunem să examinăm în cele ce urmează, dacă ele nu pot fi utilizate pentru explicarea originilor gândirii. Acesta este şi rostul întrebării ridicată mai sus, dacă: gândirea nu se regăseşte în energia sonoră sau mai bine zis în energia psihică a sunetelor vorbirii?

Ce semnificaţie pentru psihologia omului au putut avea la origine acele încercări de imitaţiune şi portretizare a lucrurilor şi acţiunilor în imaginile mimice ale sunetului şi mişcărilor organelor bucale?

Spuneam în sub-capitolul anterior că conştiinţa omului vechiu preistoric era de natură proiectivă fără interiorizări

și reliefuri interne de gândire. Când omenirea începuse să execute această pictură a obiectelor în materia sunetelor sale vocale și mișcărilor sale mimice, nu știm dacă gândea.

Ceea ce este probabil e că prin efectuarea sa, ea își deschidea drumul spre experiența internă și spre limpezirea interiorității propriei sale vieți sufletești. In nebuloasa obscură a conștiinței sale în care pluteau în nuclee difuze, flotante și vag definite, germenii efervescenți, dinamici ai atâtor virtualități inteligibile în crisalidă, efectul creațiunii limbagiului denominativ a fost în primul rând acela de relativă limpezire a apelor sale tulburi, de clarificare a deosebitelor forme și nuanțe ale realității, de ajutare și determinare a omului să ia cunoştință de propriile sale conținute și obiecte mintale.

Limbagiul acesta mimic de care ne ocupăm, reprezintă cea mai sigură și mai dramatică sforțare, pe care a făcut-o spiritul omenesc de a interioriza experiența sa directă, imediată și concretă despre lucruri. Pentru a domina lucrurile sau materia, spiritul omenesc a încercat să-și reprezinte lumea nu numai prin imagini vizuale, dar și prin imaginile de modulație ale sunetelor. Prin cuvintele inventate, el a încercat să-și zugrăvească felul de a fi al lucrurilor. De pildă cuvintele românești « uluc » și « coș » exemplifică admirabil această tendință primordială de a înmagazina și fixa caracterele lor. In silaba « coș » vocala *o* prin rotunzimea gurii indică ideea de ceva scobit, găunos și larg (consoana « ș » indicând poate sunetul caracteristic al obiectelor care se puneau sau se vărsau), iar vocala « u » în cuvântul « uluc » indică impresiunea vizuală de ceva lung și îngust. Modulațiile deosebite ale gurii și limbii în pronunțarea sunetelor specifice pentru caracterizarea obiectelor au contribuit la precizarea imaginei lor vizuale, dându-le un relief plastic în reprezentare.

Prin reproducerea aceasta mimică a obiectelor, omul a încercat să-și prelungească dincolo de limitele mâinilor sale, de limitele mișcărilor de mânuire și fabricație experiența sa despre lucruri. Cu alte cuvinte, prin intermediul încercărilor sale de limbagiu, el a încercat să-și deslipească conștiința

de miezul şi consistenţa lor reală, să evadeze din cercul de fier al determinismului lor material. Mai mult, el a urmărit să-şi apropie lumea acestei experienţe de sufletul său pentru a o avea mai uşor la îndemână. Şi el şi-a închipuit că nu putea mai bine realiza această apropiere decât reconstruind-o la nivelul gurii şi limbii sale aşa cum am arătat mai sus. Reconstruirea aceasta reprezintă doar o transmisiune de roluri dela nivelul mâinilor la acela al gurii şi limbii, organe fiziologice şi ele, dar de o activitate şi explorare spaţială, mult mai redusă decât a celor dintâi. Cu alte cuvinte acţiunile materiale de tip spaţial mare, cu desfăşurare în întindere au început să fie reproduse prin acţiunile imperceptibile mai mici ale mişcărilor gurii, limbii şi gâtlejului, adică prin mişcările care imitau în miniatură caracteristicile dinamice şi de formă ale acţiunilor făcute sau ale obiectelor în acţiune.

Unor acţiuni spaţial întinse li s'au substituit cu vremea acţiunile mici imitative ale acestor organe de un caracter spaţial restrâns. Acestea prin schematismul lor concentrat şi extras din lucruri n'au întârziat să se revele oamenilor cu virtutea de a fi folosite ca mijloace sau semne de înţelegere, în cazurile când ei aveau interesul să desfăşoare din nou acţiunile materiale de care depindeau satisfacerea nevoilor lor.

Presupunem că lucrurile s'au petrecut în modul următor: oamenii în loc să mai indice prin gesturi, ceea ce vroiau să facă, indicau aceasta prin modulaţiile sonore ale gurii, prin modulaţiile mimice corespunzătoare obiectului sau acţiunii ce trebuia întreprinsă. Cu alte cuvinte, ei se deprinseseră să arate ceea ce vroiau să spună, ceea ce doreau să facă prin *reproducerea mimică miniaturială a obiectelor*. Avea de exemplu cineva nevoie de un coş sau de un obiect cu cavitate sau scobit în lungime ca un jghiab, el indica aceasta printr'o anumită proiecţiune a buzelor şi anumite sunete ale laringelui, care păreau să desemneze cel mai bine obiectul cerut.

De sigur că imitaţiunea aceasta miniaturală verbală a obiectelor n'a putut să fie perfectă şi inteligibilă dela început. Multă vreme ea a interferat cu limbagiul gesturilor şi chiar

al acțiunilor materiale executate prescurtat cu sensul de exemplificare. Cu vremea însă, după numeroase tatonări, rectificări și diferențieri progresive în arta aceasta de pictură sonoră a lucrurilor, noul limbagiu a devenit din ce în ce mai inteligibil. Și deoarece el se dovedea a fi un instrument prețios pentru economisirea energiei și în același timp de o largă utilitate în relațiile dintre oameni, el n'a întârziat să se impună încetul pe încetul, pentru ca după zeci de mii de milenii să ajungă ceea ce este astăzi.

După cum s'a putut vedea din această analiză succintă, la origine limbagiul aproape că se confundă cu lucrurile, cărora mai târziu avea să le țină locul drept semn. Omul primitiv preistoric credea că imitând obiectele sau acțiunile prin sunete caracteristice, el nu făcea decât tot un fel de mânuiri ale lor, dar de data aceasta executate cu gura și limba în locul mâinilor. Pentru mintea sa, limbagiul se confunda cu însăși acțiunea sau mișcările de manipulare ale obiectelor cu aceste noi organe.

4. *Rolul limbagiului în genetica memoriei*

In general limbagiul a făcut posibilă o nouă formă de acțiune asupra lucrurilor, acțiune reductibilă la mișcările organelor vorbirii, mișcări tot atât de eficace ca și acele ale mâinilor, dacă nu chiar mai eficace decât acestea. Marele progres realizat este că prin acest nou tip de acțiune, omul a ajuns cu vremea să-și scutească sau să-și economisească mișcările mâinilor și corpului, deoarece atunci când el începea să vorbească, adică să portretizeze obiectele sau impresiile sale, stătea (rămânea liniștit), mișcările acestea noi oprind sau micșorând amplitudinea celor dintâi (mișcările corpului și mâinilor).

Montarea funcțiunii limbagiului a avut de efect prin urmare, înhibirea mișcărilor imediate de acțiune, oprirea reflectării imediate a excitațiilor în mișcări. El a făcut posibile acțiunile suspendate, întârziate.

Din momentul ce excitaţiile n'au mai fost imediat reflectate, impresiile au avut posibilitatea să fie reţinute, mai bine ţinute minte şi strânse adică puse în rezervă. Omul a avut de aci înainte posibilitatea să facă provizii de impresii aşa cum el se obişnuise să facă provizii de alimente [1]). Mulţumită limbagiului, conştiinţa omului s'a îmbogăţit cu o experienţă nouă sau mai bine zis şi-a fixat o nouă deprindere şi conduită intelectuală, anume: înmagazinarea, economisirea şi memorizarea multitudinii impresiilor sale de origine exterioară. Limbagiul a făcut deci posibile condiţiile memoriei. Un psiholog contemporan, Pierre Janet, chiar crede că originar memoria n'a fost altceva decât povestire, recitare prin cuvinte a acţiunilor făcute sau cum îi spune el atât de sugestiv: *l'acte du récit.* « Acţiunile noastre spune dânsul n'ar putea

[1]) Este probabil că omul preistoric atâta vreme cât a dus o vieaţă de pură natură, lipsită de prevederea economică a zilelor de mâine, spiritul său nu dispunea de o memorie organizată şi îndreptată spre acţiune. Infiriparea şi organizarea primelor rudimente de activitate economică în vederea zilei de mâine se corelează cu primele închegări ale memoriei în vederea utilizării sale în reacţiunile viitoare. Prevederea economică a zilelor de mâine, din motive de conservare, a mers mână în mână cu conservarea şi înmagazinarea experienţelor psihice, reţinute ca date pentru economisirea energiei şi ca puncte de sprijin pentru reuşita acţiunilor noi.

Karl Bücher este de părere că atâta vreme cât oamenii nu s'au grupat în asociaţiuni comunitare, cu scopul de a produce şi strânge bogăţii, ei au trăit numai în prezent, fără să se gândească la viitor. Dovada, după dânsul, ne-o oferă chiar vieaţa de natură a anumitor populaţii sălbatice de astăzi, care trăind fără gândul unei asemenea preocupări au rămas într'un stadiu inferior de desvoltare intelectuală. In sprijinul acestei idei, el citează o serie de fapte de ordin antropologic, din care se poate vedea că numeroase populaţii primitive de astăzi nu cunosc *memoria bunurilor economice*, adică obiceiul conservării şi transmisiunii lor ereditare. La aceste popoare bunurile sunt îngropate cu răposatul în groapă, distruse pe mormântul său sau pur şi simplu părăsite de urmaşii săi. Prin urmare, toată experienţa strânsă şi concretizată în aceste bunuri de către o generaţie nu foloseşte de loc generaţiei următoare. Sau cum spune chiar Bücher, când vorbeşte de omul de natură: « ... Securea de piatră pe care el a cioplit-o cu atâta greutate şi care este pentru dânsul asemenea unui fragment din fiinţa sa nu trece copiilor săi, pentru a deveni în acest chip punctul de plecare al unei noi perfecţionări ... Dacă este sigur că posesiunea unor asemenea obiecte a dat naştere noţiunilor de al meu şi al tău, nu este mai puţin sigur (numeroase observaţiuni au dovedit aceasta) că aceste noţiuni sunt strâns legate de persoană şi dispar cu ea... Obiectele fabricate în cursul vieţii o însoţesc în mormânt ».

K. Bücher citează numeroase exemple de populaţiuni din Australia, Africa, America, care nu cunosc conduita conservaţiunii bunurilor economice şi pentru care vieaţa economică se reînnoieşte cu fiecare individ sau şef ales. Vechii Peruvieni de îndată ce regele bătrân le murea, părăseau cu totul palatele şi bogăţiile acestuia, noul *Inca* trebuind să-şi construiască o nouă locuinţă. (Vezi în această privinţă, lucrarea acestui autor: *Études d'Histoire et d'Économie Politique*, pp. 21—25).

Obiceiul acesta ca mortul să fie îngropat cu uneltele sale de piatră este atestat deseori şi pentru perioadele preistorice.

da naștere memoriei, *dacă noi n'am ști vorbi.* Dacă noi am fi siliți să reproducem acțiunea în întregime în legătură cu împrejurările care au produs-o, suvenirul n'ar fi niciodată posibil. Dar cum noi suntem capabili de a reproduce acțiunea în mod prescurtat sub forma unei mici vorbiri, noi putem s'o punem în legătură cu problema care ne interesează. Memoria s'a desvoltat ca o transformare a faptelor de odinioară în vorbiri din ce în ce mai mici, din ce în ce mai ușor transformabile, pe care le purtăm în noi înșine și care pot să fie amintite prin tot ceea ce noi voim » [1]).

Cu trecerea timpului și pe măsura perfecționării și diferențierii analitice a limbagiului, memoria s'a lărgit și s'a îngroșat considerabil din datele și învățămintele care-i rămâneau din contactul și mânuirea obiectelor. Conștiința omului se străduia să rețină și să noteze prin cuvinte toate experiențele. De aici și caracterul concret și individual al limbilor popoarelor primitive. Mai există și astăzi populații primitive a căror evoluție intelectuală a rămas deapururi fixată la acest stadiu al memoriei. Astfel Lévy-Bruhl raportează după W. H. Bentley, că africanul nu gândește, nu reflectează. In schimb el are o *memorie uimitoare*, mare talent de observație, imitație *și ușurință în vorbire.* El prinde ușor situațiile prezente făcându-le față. A gândi însă un plan sau a induce ceva este peste puterile sale » [2]).

Ceea ce caracterizează limbagiul societăților de tip imferior spune tot Lévy-Brühl este nevoia de expresiune concretă și belșugul de forme în exprimarea particularităților acțiunii, subiectului și obiectului [3]). « Cu cât mentalitatea unui grup social se apropie de forma prelogică, cu atât mai mult imaginile-concepte predomină. Limbagiul său este sărac în termeni generici corespunzători ideilor generale și în schimb foarte bogat în termeni specifici care desemnează ființe și

---

[1]) Pierre Janet, *La pensée intérieure et ses troubles*, Paris, Chahine, 1927. De asemenea studiul nostru: *Pierre Janet și psihologia conduitei.* O nouă teorie a memoriei. In: *Probleme și idei noui în Psihologie*, p. 109.

[2]) Lévy-Bruhl, *La mentalité Primitive*, p. 9, Paris, F. Alcan, 1925, III + 537 p, ediția IV-a.

[3]) Lévy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les Sociétés Inférieures*, p. 190, Paris, Alcan, 1928, 472 p., Ediția VIII-a.

obiecte particulare... *Eyre* deja remarcase acest lucru pentru limba Australienilor. « Aceştia în limba lor nu posedă termeni generali ca arbore, peşte, pasăre, ci numai termeni particulari care se aplică fiecărei varietăţi specifice de arbore peşte, pasăre, etc. ». Tot aşa Tasmanienii au cuvinte care designează fiecare neam individual de copac, dar nu posedă nici un termen echivalent cu termenul de arbore...» [1]).

Aceiaşi bogăţie de forme verbale spune Lévy-Bruhl se mai întâlneşte şi în limbile Indienilor din America de Nord. Ea este extremă în limba Abiponilor, un « formidabil labirint » după cum a spus Dobrizhoffer. In Asia de miază noapte « la populaţia aleoută verbul este susceptibil de a primi, după Venianimof peste patru sute de terminaţiuni (timpuri, moduri, persoane), fără a mai socoti şi timpurile care se formează cu ajutorul auxiliarelor. De sigur, la origine fiecare din aceste forme multiple trebuia să corespundă unei nuanţe de semnificaţie precisă şi aleuta de altă dată ca şi turceasca din vremea noastră dispunea de o mlădiere uimitoare pentru a se adapta la expresiunea celor mai mici modalităţi verbale » [2]).

Observaţiuni asemănătoare face şi M. Granet pentru limba şi gândirea chineză: « aproape totalitatea cuvintelor significă idei unice care exprimă maniere de a fi percepute sub aspecte cât mai particulare posibile. Acest vocabular traduce — nu nevoile unei gândiri care clasează, abstrage, generalizează, care ar vrea să lucreze asupra unei materii limpezi, distinctă şi preparată unei organizări logice — dar dimpotrivă o nevoie dominantă de specificare, de particularizare şi pitoresc... Aşa cum ele ne apar şi aşa cum Chinezii le explică, cuvintele vocabularului lor au aerul de a corespunde unor concepte-imagine..., legate de o parte sunetelor care par dotate cu puterea de evocare a detaliilor caracteristice ale imaginei şi de altă parte de grafiile care figurează gestul înregistrat ca esenţial pentru memoria motrice » [3]).

---

[1]) Lévy-Bruhl, *Les Fonctions mentales dans les Sociétés Inférieures*, pp. 190—191.

[2]) V. Henry, *Esquisse d'une grammaire raisonnée de la langue*. Vezi: L. Bruhl, *Les Fonctions mentales*, pp. 159—161.

[3]) M. Granet, *Quelques particularités de la langue et de la pensée chinoise*, Revue Philosophique, Janvier—Février, 1920. Vezi: H. Berr, *En marge de l'Histoire universelle*, p. 50.

Toate datele acestea asupra limbilor societăților de tip inferior, ne ajută să ne închipuim ce a putut să fie limbagiul omului preistoric, atunci când evoluția sa intelectuală ajunsă în stadiul memoriei, el căuta să-și conserve impresiile sau mai bine zis experiențele sale. In acest stadiu memoria a fost pentru a ne exprima în mod figurat, asemenea unui muzeu în care omul începuse să colecționeze experiențele sale despre lucruri, iar pentru ca acestea să nu se confunde unele cu altele în deosebitele lor nuanțe și manifestări, el și-a făcut din cuvinte, din sunetele picturale un mijloc pentru a le recunoaște.

4. *Stadiul formațiunii reprezentărilor (Ipoteza lui C. Rădulescu-Motru), gnoziilor și praxiilor.*

Rolul jucat de desvoltarea cortexului și diferențierea centrilor receptori și coordonatori gnozici în genetica cunoștinței (Ipoteza lui H. Piéron)

Căror împrejurări se datorește limpezirea acestei nebuloase psihice primitive în intuițiile, în reprezentările determinate și conturate ale lucrurilor?

Impresiunile asemănătoare care proveneau dela aceleași surse de excitațiuni gravitau în conștiință în nuclee difuze, fără consistență, fără delimitări între ele. Ele n'aveau unitate și tocmai pentrucă n'aveau o asemenea unitate, de aceea erau vagi și se puteau substitui unele altora ca în desemnele și figurile omenești de mai sus cu vădite trăsături animale.

Ceea ce a contribuit la procesul de unificare al impresiilor în intuiții, la cristalizarea lor în reprezentări — au fost probabil pe de o parte diferențierile substanței nervoase corticale, iar pe de alta apariția sau mai bine zis invențiunea limbagiului.

Atribuirea primelor sinteze psihice numai limbagiului, așa cum face Cassirer, însemnează a explica lucrurile numai pe jumătate și ceva mai mult a lăsa neexplicat tocmai limbagiul, deoarece funcțiunile acestuia n'ar fi fost posibile fără organizarea anumitor centri și mecanisme cortico-coordonatoare care să le facă posibile.

Profesorul Constantin Rădulescu-Motru a dat următoarea interesantă explicaţie condiţiilor probabile în care s'a petrecut această condensare în reprezentări [1]). El pune formaţiunea reprezentărilor în deosebi pe seama diferenţierii substanţei nervoase centrale.

Dat fiind interesul ştiinţific al acestei explicaţii vom reproduce-o în rândurile care urmează: « Animalele reacţionează la excitaţiile primite, dar nu vin înaintea acestor excitaţii cu o pregătire specială. Sistemul lor nervos îngrijeşte să canalizeze o cât mai grabnică activitate a muşchilor, pentru a pune corpul în situaţie să se apere sau să atace, dar nu îngrijeşte să reţină excitaţia sau să o *asocieze cu altele pentru a-şi constitui o imagine* [2]) care să se substituie mediului extern. Animalul inferior este o maşină de executare, nu însă şi de înregistrare. Cu cât se diferenţiază sistemul nervos, şi cu cât animalul intră într'o vieaţă de relaţiune mai complicată, starea simţurilor sale se modifică. Din receptoare pasive ele devin active. La început le îndeamnă să devină active organizarea mişcărilor muşchiulare înşile. Aceste mişcări, des repetate, se asociază din ce în ce mai strâns cu aparatele de receptare ale simţurilor şi exercită un fel de contra-reacţiune asupra acestora. Ele favorizează atitudinile corpului mai primitoare de impresiuni, pregătind astfel intuiţia rudimentară. Când animalul a ajuns să posedă instincte complicate, atunci el a ajuns să posedă şi intuiţia instinctivă. Dar până să ajungă la această treaptă, care este mult superioară, s'a mai petrecut ceva important în diferenţierea sistemului nervos. Segmentele anterioare ale coloanei vertebrale au crescut în volum şi s'au diferenţiat în structura lor. Deodată cu această schimbare, materia nervoasă s'a diferenţiat şi ea în funcţiunile sale constitutive. Această dublă diferenţiere înlesneşte din ce în ce mai mult legătura dintre mişcările corpului animal şi aparatul simţurilor, fiindcă dă posibilitate mişcărilor să se lege

[1]) La p. 72 a *Cursului său de Psihologie*, ediţia II-a, d-l profesor C. Rădulescu-Motru, într'o notiţă bibliografică spune că această explicaţie i-a fost sugerată de cercetările lui v. Uexküll şi v. Monakow. Mai ales de scrierea *Umwelt und Innenwelt* (1921) a celui dintâi şi de *Aufbau und Lokalisation der Bewegungen beim Menschen* (Barth, Leipzig, 1911).

[2]) Relevarea acestor propoziţii cu cursive nu există în text.

cu simțurile pe zone și nu în întregime. Pe când animalul inferior răspunde la o excitație cu mișcările corpului tot, și prin urmare leagă mișcările în total de aparatul simțurilor, animalul superior răspunde la o excitație cu mișcările speciale ale unui grup de mușchi, sau chiar cu mișcările unui mușchiu izolat. Animalul superior își divide reacțiunea și își economisește cheltuiala forțelor, și la aceasta n'ar ajunge fără o prealabilă diferențiere a centrilor și materiei sale nervoase. Ajuns aci, un nou mecanism începe să se desemneze în activitatea sistemului nervos al animalului. Fiecare simț se leagă acum de preferință cu anumite mișcări speciale, care cu cât sunt repetate, cu atât tind să se reproducă și în lipsa excitației care le-a dat naștere. Aceste mișcări care tind să se reproducă sunt primele *reprezentări*, adică primele gesturi de memorie ale excitațiilor trecute prin simț și care pot servi drept înlocuitoarele lor. Ele sunt mișcări în schiță, tendințe motorii ca și restul celor pe care le are animalul în memoria instinctelor sale. Aceste prime reprezentări ar fi fost strivite de cleștele puternic al instinctelor, dacă ar fi fost să fie localizate în măduva spinării. Diferențiarea sistemului nervos le dădu însă posibilitatea unei alte localizări. Ele găsiră o localizare în segmentele anterioare ale creierului, lângă care se grupară ultimile și cele mai diferențiate simțuri. Negreșit, cadrul organizării totale a mișcărilor animalului se păstră mai departe; reflexele și coordonarea lor în instincte continuară să determine orientarea animalului; numai că înlăuntru acestui cadru apărură acum organizări de mișcări speciale, care, localizate în centri cerebrali, erau într'o colaborare mai repede și mai strânsă cu diferitele simțuri. Pe baza acestei organizări speciale, atitudinea animalului față de excitațiuni se schimbă treptat. Din pasivă ea deveni oarecum spontană, activă. Animalul deveni atent. Excitațiile primite prin simțuri nu se mai acumulară în mecanismul instinctelor, ci întăriră schițele de mișcare din centri lor speciali, de unde apoi puteau să se reîntoarcă spre simțuri ca reprezentări. Vine însă un moment în care aceste reprezentări sunt atât de numeroase și de bine organizate, încât cumpăna se schimbă în favoarea lor. Și atunci în locul instinctelor, sunt ele care

mijlocesc orientarea animalului. Acest moment l-a atins omul » [1]).

Dar prin organizarea reprezentărilor, omul nu-şi câştigase încă conştiinţa. Aceasta s'a născut din gruparea şi raportarea reprezentărilor de origine externă în jurul acelora provenite din impresiunile simţurilor interne ale omului.

« Omul este, spune C. Rădulescu-Motru, primul animal care prin o fericită mutaţie adusă în mecanismul simţurilor interne, a dat datelor acestora o nouă îndrumare şi cu aceasta o nouă organizare, — aproape că am putea zice o nouă cristalizare — reprezentărilor legate de activitatea lor. El a reuşit să individualizeze excitaţiile organice interne, făcându-le însuşirile eului său propriu, — « conştiinţa de sine », — şi această individualizare internă el n'a coordonat-o celorlalte individualizări câştigate prin intuiţia externă, ci i-a dat un loc central raportând la ea pe toate celelalte. Prin această localizare centrală a eului, omul introduce o mare schimbare în automatismul reprezentărilor care se păstrează în memorie. Automatismul memoriei la el, în loc să se raporte la conservarea speciei omeneşti, se raportă la memoria sa ca individ. Memoria sa devine personală. Fapta personală înlocueşte, la dânsul instinctul ».

Scoarţa cerebrală sau neoencefalul a asigurat nu numai funcţiunile reprezentărilor, după cum am văzut mai sus, dar şi pe acelea ale gnosiilor şi praxiilor, adică cunoaşterea lucrurilor şi mişcărilor. După Ludwig Edinger căruia se datoreşte aceste denumiri, numai creerul nou, adică creerul format mai târziu din centri diferenţiaţi pe suprafaţa creerului anterior, a putut face posibile aceste forme de cunoaştere. Inţelegerea datelor simţurilor, adică conştiinţa nu este posibilă fără acest neoencefalon lucru dovedit de altfel şi de experienţele de ablaţiune ale cortexului la câinele operat de Goltz, care deşi mai auzea, vedea şi mirosea, el nu mai recunoştea, nu mai înţelegea aceste date sensoriale.

Scoarţa cerebrală face deci posibile funcţiunile psihice ale conştiinţei, adică ea este aceea care ajută pe om să-şi dea

[1]) *Curs de Psihologie*, Partea II-a, pp. 68—69, Bucureşti, 1929, 372 p.

seama de sensul și rostul excitațiunilor de origine externă și internă [1]).

Este un lucru în deobște cunoscut astăzi că excitațiile culese din lumea exterioară sunt repartizate anumitor zone

---

[1]) Experiențele lui Dusser de Barenne făcute pe pisici și ale lui Minkowski făcute pe anumite maimuțe și care au constat în ridicarea scoarței cerebrale, infirmă parțial teza lui Goltz și Edinger că cunoștința ar fi numai de origină corticală. Suprimarea cortexului la aceste animale, nu le lipsea de orice formă de cunoaștere. Dispărea în particular cunoștința fină, de diferențiere calitativă, persistând totuși o formă de cunoaștere de structură brută, primitivă.

Pisica decorticalizată, centrul talamic fiind neatins, după cum spune Dusser de Barenne, era încă în stare să recunoască calitățile vătămătoare ale excitațiilor care i se aplicau. Reacțiunile sale de cunoaștere erau însă deosebite de acelea dinainte când avea creerul intact. Ea nu mai știa să reacționeze la excitații de intensități diferite și nici nu mai reacționa în mod exact și precis. Să dăm un exemplu. Ea continua să reacționeze la stimulii de cald și frig, dar numai la excitațiile extreme, adică la o apă foarte rece sau prea fierbinte. Excitațiile termice mijlocii treceau neobseravte și nu produceau mișcări. La pișcături de asemenea reacționa, dar prin reacțiuni greoaie, difuze și inexacte ca localizare.

Observații asemănătoare a putut face și Minkowski la maimuțele, cărora le suprimase zona de localizare topografică a sensibilității cutanee, adică zona circumvoluției parietale ascendentă. Maimuțele astfel operate prezentau o micșorare calitativă și cantitativă a sensibilităților tactile și termice, turburarea sensibilității kinestezice, percepțiuni grosolane și reacțiuni rău localizate. In schimb, sensibilitatea dureroasă rămânea mai mult sau mai puțin neatinsă. Ce rezultă din aceste fapte?

Ideea care se desprinde din ele este că organismul acestor animale conserva in cazul suprimării creerului superior o capacitate de cunoaștere și reacțiune mai rudimentară și mai puțin fină, mai puțin analitică și exactă decât aceea de origină corticală, dar totuși o capacitate de cunoștință.

Se pune acum întrebarea, dacă această constatare are valoare și pentru om, dacă zona talamică îndeplinește același rol și în cazul său. Problema este încă controversată, după cum am arătat într'o lucrare a noastră în manuscris (Biologia cunoștinței), deoarece sunt savanți cari susțin că zona talamică reprezintă un centru de reactivitate afectivă la stimulațiunile sensitive, iar nu un centru sensitiv, un centru propriu zis de sensibilitate care să acorde caractere cognitive excitațiilor, care vin dela periferia corpului. (H. Pieron de exemplu. Vezi: *Le Cerveau et la Pensée*, p. 127). Totuși același autor este de părere că în cazurile de absență a stațiunii receptoare corticale, care prelucrează calitățile locale ale excitațiilor dela suprafața corpului, organismul nu mai are ca mijloace de informație sensitivă decât reacțiunile zonei talamice la excitațiile puternice sau impresiunile dureroase, neplăcute. (*Ibidem*, p. 131).

Existența unei asemenea forme de cunoștințe sensitivă specifică corpului talamic ar fi posibilă prin urmare. Cazurile de hemianestezie corticală ar fi în favoarea sa. In cazurile de degradare prin leziuni a zonei corticale a sensibilității de pe suprafața corpului, s'a observat că sensibilitatea omului se păstrează sub o formă brută. Toată finețea de discriminare calitativă a nuanțelor, intensităților și de sensibilitate comparativă este suprimată, neconservându-se decât posibilitatea de reacționare la excitanții puternici și anume o reacționare disproporționată, excesivă față de valoarea cantitativă a stimulilor. Cunoștința de care este capabil animalul decorticalizat, în orice caz este o cunoștință de tip inferior, o cunoștință de reacțiune imediată care se inspiră numai din excitația prezentă, experiența trecută fiind imposibil de evocat asociativ din pricina întreruperii fibrelor de legătură dintre scoarța cerebrală și talamus.

corticale, care îndeplinesc funcţiunile unor centri receptori. La om de pildă primirea excitaţiilor cutanee şi kinestesice are loc în zona parietalei ascendente, tot aşa cum aceea a sensaţiilor vizuale şi auditive are loc în lobii occipitali şi temporali.

In vecinătatea acestor zone de primire a mesagiilor sensoriale se găsesc şi centri de elaborare ai datelor lor în deosebitele gnosii. Să ilustrăm aceasta prin câteva exemple. Evocarea unei imagini vizuale, spune H. Piéron ar fi imposibilă fără realizarea unui dinamism [1]) într'un circuit asociativ. Acest circuit implică în mod necesar activitatea unor neuroni specifici [2]) de legătură în staţiunea lobilor occipitali unde are loc primirea excitaţiunilor de această natură. Dacă neuronii aceştia sunt distruşi evocarea sensaţiei nu mai poate avea loc. Ei ar fi indispensabili deci şi pentru trezirea dinamică asociativă a ceea ce se numeşte imagine. Acţiunea influxelor periferice care-i pune în activitate, n'ar putea prin ea singură să asigure producerea sensaţiunii ca fenomen psihic. Mulţumită activităţii acestor neuroni specifici, excitaţiunea iniţială este iradiată în sfera asociativă dincolo de nivelul scisurei calcarine unde are loc recepţiunea sensorială. Influxele nervoase care pleacă din neuronii de legătură din sfera calcarină, se răspândesc în tot creerul prin intermediul a numeroase şi întinse circuite asociative.

Leziunile occipitale care ar atinge căile acestea asociative din imediata apropiere a zonei calcarine ca şi leziunile care produc rupturile anumitor conexiuni intra-corticale pot determina pierderea gândirii vizuale sau a funcţiunii de a evoca imagini de această natură. De pildă în cazurile de

[1]) Dela von Monakow încoace, psihologia a renunţat să mai considere memoria drept un magazin de imagini. Memoria şi imaginea sunt funcţiuni dinamice. Imaginile sunt, spune Pièron, rezultatele unei treziri mnemonice dealungul circuitelor asociative. Imaginea nu există în afară de procesul de evocare al urmelor sensoriale elementare. « Ea este complexul proceselor de evocare, care pune în joc într'un ansamblu specific elemente servind tuturor contribuţiunilor posibile ». Cf. *Le Cerveau et la Pensée*, p. 243, Paris, 1923, 327 p.

[2]) Piéron admite că neuronii aceştia s'ar găsi în celulele stelate din stratele mediane ale ariei vizuale. Ramon J. Cajal aşează în stratul aceloraşi celule sediul anatomic al sensaţiei vizuale, axoanele acestor celule conducând excitaţiunea optică destinată să fie înregistrată sub formă de suvenir sau imagină de acest caracter. (Cf. *Le Cerveau et la Pensée*, p. 155—156).

agnozie vizuală, cu toată conservarea vederii, bolnavul nu mai poate recunoaște obiectele pe care le vede, această recunoaștere ne mai fiind posibilă decât pe cale tactilă sau de auz.

Agnozia vizuală poate îngloba pe lângă obiecte și semnele sau simboalele vizuale ale limbagiului (cuvintele scrise), drapelului, hărților, etc.

Exercițiul normal al gnoziei vizuale presupune, susține Piéron, existența în scoarța cerebrală vizuală a unui centru « coordonator » specific, adică a unei grupări sistematice de neuroni de legătură care ar interveni în circuitele asociative ale acestui fel de gândire [1]).

Aceleași observațiuni de mai sus se pot face și pentru gândirea sau gnozia tactilă. Leziunile circuitelor asociative din regiunea parietală pot compromite acest fel de gândire precum și reprezentarea spațială a excitațiunilor aplicate pe suprafața corpului sau recunoașterea formelor obiectelor. Dar nu numai recunoașterea formei obiectelor poate fi compromisă ci însăși cunoașterea lor uzuală, pragmatică. O cheie sau un pahar așezate în mâna unui asemenea bolnav nu mai sunt recunoscute ceea ce sunt în esențialitatea și denumirea lor. Acesta face impresia de a fi pierdut aptitudinea de unificare a deosebitelor sale impresii cutanee în noțiunea generală de obiect. Pentru gândirea lor acesta nu mai există ca obiect tactil.

Existența unei stațiuni nervoase corticale, adică a unui grup de neuroni specifici cu funcțiuni de coordonare și unificare a acestor deosebite impresiuni este implicată deci și de gândirea sau gnozia tactilă.

« Pentru a putea preciza situațiunea acestui centru coordonator gnozic, spune Piéron (care ar fi un adevărat centru de percepțiune sau cel puțin de percepție simbolică), datele relative la agnoziile pure, din nefericire rare, îngăduesc de a gândi că el este situat în regiunea parietală a unui singur emisfer, în mod obișnuit a emisferului stâng, deoarece turburările acestea gnozice însoțesc deseori turburările

[1]) Cf. *Le Cerveau et le Pensée*, pp. 154—161.

generale ale gândirii simbolice din cazurile de afazie globală...» [1]).

Dar nu numai deosebitele gnozii n'ar fi fost posibile fără desemnarea anumitor teritorii funcționale, ci însuși limbagiul și însăși gândirea. Astfel astăzi este în deobște admis, după numeroase confruntări clinice ale datelor și observațiunilor furnizate de leziunile cerebrale, că funcțiunile de expresiune motrice ale vorbirii articulate depind de un centru sau de centri de coordonare care în mod probabil se găsesc în emisferul stâng cortical, anume în zona insulei (cadrilaterul lenticular), care într'un anumit fel poate fi socotită drept o prelungire și continuare în adâncime a celei de a treia circumvoluții frontale, în care Broca localizase în secolul trecut faimosul centru al limbagiului, care-i poartă numele [2]).

Insula și centrul lui Broca mai sunt în legătură cu operculul rolandic în care se găsesc elementele neuronice care asigură mișcările buzelor, limbii, laringelui și vălului palatului, mișcări implicate în actul vorbirii. Leziunile acestei regiuni pot provoca dizartria observată în cazurile de paralizie pseudobulbară. Ea se manifestă sub formă de turburări paralitice ale laringelui, buzelor, etc. In cazurile de afemie datorite leziunilor din zona insulei, organele acestea rămân în bună stare de funcționare. Bolnavul nu poate vorbi, — nu pentrucă nu și-ar mai putea mișca limba, buzele și laringele, dar pentrucă centrul sau centri cari prezidau la coordonarea sinergică a tuturor acestor funcțiuni izolate, într'un act unitar, fiind împiedecați din diferite pricini de a mai activa, ei nu mai pot asigura actul vorbirii în afară de orice paralizie a organelor vorbirii.

Funcțiunea vorbirii sau mai bine zis emisiunea cuvintelor este condiționată prin urmare de integritatea cadrilaterului regiunii lenticulare cuprinzând elementele corticale ale insulei, elementele subcorticale ale nucleului lenticular a corpului striat și fascicolele capsulelor. In această regiune se găsește sau se găsesc centri de coordonare femică.

---

[1]) *Le Cerveau et la Pensée*, pp. 114, 115—116.

[2]) Insula este o circumvoluție profundă desvoltată într'o adâncătură dependentă de scisura silviană. Acoperită parțial de operculul frontal constituit din capul celei de a treia frontale, ea este indirect în legătură cu aceasta.

Tot aşa funcţiunea intelectuală a limbagiului sau mai bine zis a gândirii verbale este condiţionată de integritatea funcţională a zonei lui Wernicke, situată tot în emisferul stâng, ceva mai înapoi la confluenţa lobilor temporal, parietal şi occipital cuprinzând teritoriul părţii posterioare a scisurei lui Sylvius (circumvoluţia parietală inferioară până la limita celor occipitale, prima circumvoluţie temporală şi parte din a doua în regiunea posterioară [1]).

In această zonă se găseşte sediul anatomic al gândirii verbale. Cazurile de afazii de tip Wernicke, provenite prin leziuni în această regiune sunt caracterizate prin serioase perturbări ale înţelegerii şi gândirii verbale.

In sfera corticală a gândirii verbale, H. Piéron, este de părere că trebuesc să existe anumite teritorii delimitate, care ar corespunde centrilor de coordonare ai datelor sensoriale, a căror existenţă este impusă de faptele clinice şi de însăşi analiza psiho-fiziologică [2]).

Astfel centrul de coordonare auditivă pentru înţelegerea vorbirii şi evocarea reprezentărilor auditive şi-ar avea locul în lobul temporal, fără însă ca să se poată determina cu preciziune topografia şi legăturile sale cu zona unde are loc primirea excitaţiilor auditive.

Tot aşa în lobul occipital, pe faţa sa inferioară internă, poate, în plica curbă sau în vecinătatea sa s'ar găsi centrul de coordonaţie al datelor vizuale, care face posibilă lectura curentă şi evocarea reprezentărilor vizuale verbale. Astfel o leziune a substanţei albe în zona aceasta cuprinsă între plica curbă (faţa externă a emisferului) şi cuneus sau lobulul lingual (faţa internă) poate aduce cecitatea verbală sau pierderea funcţiunii cetirii cuvintelor prin întreruperea radiaţiunilor optice stângi. Ceea ce nu este de mirare deoarece numeroase fascicole de asociaţiune ale «sferei optice» trec prin apropierea plicei curbe [3]).

Existenţa unor centri de coordonare în regiunile mai sus indicate care să asigure mecanismele de evocare a

---

[1]) H. Piéron, *Le Cerveau et la Pensée*, p. 282.
[2]) *Ibidem*, pp. 283—284.
[3]) H. Piéron, *Le Cerveau et la Pensée*, pp. 284—285. Deasemenea nota 2 p. 284.

reprezentărilor auditive sau vizuale este probabilă, din momentul ce anumite leziuni restrânse pot avea de urmare dispariţia acestor funcţiuni. Evocaţiunea vizuală sau auditivă a unui cuvânt susţine Piéron, presupune participarea unui aparat analizator şi distribuitor care sub acţiunea anumitor influenţe produce excitaţia elementelor receptoare din sfera sensorială implicate în realizarea auditivă, vizuală şi kinestesică a acestuia [1]).

Centrii de coordonare sensorială pe lângă evocarea imaginilor verbale de origine asociativă, mai joacă un rol de seamă şi în susţinerea funcţiunii de înţelegere care se reazemă pe trezirea numeroaselor asociaţiuni mintale, în urma excitaţiunilor de origine periferică.

* * *

. . . .

Din cele expuse până aci în cursul acestui subcapitol se desprinde credem cu evidenţă, rolul cel mare pe care l-a avut în desvoltarea vieţii sufleteşti a omului organizarea cortexului. Gnoziile şi praxiile, reprezentările şi memoria, gândirea şi limbagiul n'ar fi fost posibile fără suportul funcţional şi anatomic al anumitor centri coordonatori şi a numeroaselor căi asociative, care s'au croit în substanţa acestuia sub influenţa experienţei vieţii animale preistorice şi istorice a omului în cursul a mii de secole.

Limpezirea acelei nebuloase psihice în formele şi funcţiunile vieţii sufleteşti de astăzi n'ar fi fost posibilă fără construirea şi perfecţionarea anumitor mecanisme corticale. Studiile de anatomie cerebrală comparată ne dovedesc aceasta. Există pe linia biologică a vieţii urcând dela animalele inferioare spre om o continuă sporire de desvoltare şi perfecţionare a funcţiunilor sistemului nervos.

Vieaţa sufletească s'a îmbogăţit şi diferenţiat în cursul acestei desvoltări numai în măsura în care sistemul nervos şi-a crescut elementele sale anatomice şi posibilităţile de noi

[1]) *Ibidem*, p. 244.

grupări și asocieri neuronice funcționale. Exemplul cel mai convingător ni-l oferă de exemplu centri de asociație.

Pe activitatea lor se razemă aproape toată vieața intelectuală a omului. Scoborînd progresiv pe scara biologică dela maimuțe spre rozătoare, acești centri se restrâng la unități anatomice din ce în ce mai reduse și mai simple, pentru ca la formele inferioare nici să se deosebească de cei senzoriali. De aceea aceste animale nici n'au propriu zis o vieață de conștiință interioară, de gândire și reflexiune, ci numai una de reacțiuni reflexe și instinctive.

Și ceea ce este mai interesant de observat, e faptul că pe măsură ce la animale scade această interiorizare a conștiinței, pe măsură ce scoborâm pe treptele inferioare ale vieții, în aceeași măsură ea pierde în adâncime și câștigă în suprafață, ea proiectându-se și identificându-se cu mediul de vieață. Din pricina slabei desvoltări a centrilor de asociație, conștiința animalelor, conștiința copilului ca și a oamenilor primitivi este mai mult proiectivă decât introectivă, o conștiință de reacțiune imediată decât una de acțiune gândită.

Există prin urmare un raport destul de strâns între interioritatea conștiinței omului și aptitudinea sa de a canaliza sau contempla pe planul mintal o excitațiune externă înainte de a o reflecta imediat în afară, de o parte, și între mecanismele nervoase corticale, nu îndeajuns de cunoscute, care fac posibile această reflectare și această întârziere, pe de altă parte.

O funcțiune psiho-fiziologică nouă achiziționată de omenire în vremuri care nu se pot fixa în mod istoric și care avea să asigure și să mărească în gradul cel mai înalt potențele acestea de limpezire, interiorizare și stabilizare a nebuloasei psihice primordiale a fost fără îndoială limbagiul.

Deoarece fără limbagiu, gândirea și minciuna în sensul psihologic și social de astăzi n'ar fi fost posibile, în capitolul care urmează vom indica în lumina cercetărilor noi de psihologie, marea revoluție pe care acesta a produs-o în vieața psihică a omenirii preistorice.

CAPITOLUL VI

LIMBAGIUL ŞI ORIGINILE GÂNDIRII

1. *Limbagiul ca factor de moderaţiune şi inhibiţiune al afectivităţii primordiale a omului*

Nebuloasa psihică primitivă a sufletului omenesc din îndepărtatele timpuri preistorice, dinaintea apariţiei limbagiului, pe lângă explicaţia mai sus pomenită îşi mai are şi o altă explicaţie de care ne vom ocupa în cele ce urmează.

Socotim că nu greşim dacă presupunem că în aceste imemoriale timpuri, psihismul omului era dominat mai mult de impulsiunile instinctelor de conservare şi reproducere, dar mai ales de emoţiunile născute de satisfacerea sau nesatisfacerea lor, cu alte cuvinte de răsunetul biologic al nevoilor sale vitale. Se poate afirma că omul străvechi preistoric era mai mult emotiv decât inteligent şi este probabil că activitatea centrilor subcorticali ai *talamusului* [1]) era mai puţin contrabalansată sau înfrânată de aceia a centrilor corticali decât este astăzi, — în particular de zona frontală puţin desvoltată, după cum o indică însuşi slabul grad de desvoltare al boltei sale anterioare.

Se înţelege deci orientarea profund biologică şi animală a tuturor reacţiunilor omeneşti în această perioadă îndepărtată, când este de presupus că înseşi legăturile sociale dintre oameni erau reductibile la aceiaşi natură.

---

[1]) La vertebratele inferioare cu scoarţa cerebrală rudimentar desvoltată, centrul talamic joacă un rol de seamă în dirijarea reacţiunilor globale ale organismului şi asigurarea proceselor psihice elementare. După Judson Herrick, la aceste animale talamusul ar fi organul asociaţiunilor, al adaptării şi al unei memorii asociative rudimentare. Este vorba de peşti şi batracieni. La om din contră, după cum susţine H. Piéron, talamusul ar fi numai « un centru de reactivitate afectivă la stimulaţiunile sensitive », iar nu un centru sensitiv propriu zis. El ar poseda « o excitabilitate afectivă în raport cu tendinţele biologice profunde ale organismului ». La mamiferele superioare acest centru ar juca un rol numai în regularea afectivă a comportamentului lor. *Le Cerveau et la Pensée*, pp. 127—129.

Din psihismul acesta de natură afectivă organică țâșneau nu numai reacțiunile de adaptare ale omului, dar și viziunea aceea confuză, indistinctă și nebuloidă a realității de care vorbeam mai sus.

La un asemenea nivel primitiv de cunoaștere regresează chiar omul adult și civilizat de astăzi, când el se găsește sub imperiul unei emoțiuni puternice. Intr'o lucrare a noastră mai veche [1]) noi am arătat că starea de emotivitate accentuată anulează cunoștința clară și distinctă a realității. Lucrurile nu mai sunt văzute bine deosebite între dânsele, contururile și detaliile lor ștergându-se și pierzându-se într'un fel de ceață opacă și turbure. Mintea nu mai judecă și nu mai înțelege aproape nimic sau destul de greoi și ceva mai mult, omul poate executa acțiuni chiar contrare intereselor sale de conservare. Faptul se explică de sigur prin ipoteza că excitațiile periferice ne mai fiind receptate, filtrate și analizate de centri corticali din pricina fenomenelor de blocaj sau inhibițiune a funcțiunilor lor, acestea sunt răsfrânte global de centri subcorticali la nivelul cărora ajung, dar care nu sunt dotați cu funcțiunile de analiză diferențiatoare și combinație sintetică a excitațiilor de origină externă și nici cu acelea de moderare, înfrânare și reținere a mișcărilor impulsive, care fac posibile atențiunea, judecata și reflexiunea.

Intre starea de emotivitate și cunoștință există o adevărată incompatibilitate și inadecuațiune [2]). Lucrul acesta se poate observa nu numai la omul normal în cazurile de șocuri emotive puternice (de pildă, frica, mânia, etc.), dar mai ales la indivizii de constituție emotivă, la copii și popoarele înapoiate. El apare prin urmare cu atât mai probabil pentru omul preistoric dinaintea limbagiului cu o vieață psihică esențialmente afectivă.

In psihologia contemporană există numeroase indicațiuni pe baza cărora, se poate admite ideea că psihismul omenesc ar fi cunoscut la început un stadiu de pură afectivitate. De altfel acest adevăr rezultă și în mod logic. Din momentul

---

[1]) *Psihologia Gândirii Copilului*, p. 57.

[2]) Vezi de asemenea: I. M. Nestor, *Psihologia Clipei de Spaimă*, p. 26, București, 1933, S. R. d. F, 73 p.

ce funcţiunile intelectuale nu existau încă în sensul celor de mai târziu, structura psihismului omenesc nu putea să fie decât afectivă.

Charles Richet susţine că sensaţiile atâta vreme cât ele nu sunt concentrate şi unificate prin limbagiu, nu sunt decât emoţiuni. « Totul în fiinţa care nu vorbeşte este emoţiune şi anume emoţiune foarte simplă » [1]). Pentru ca gândirea să nu fie nedeterminată, ezitantă şi plutindă într'o brumă nouroasă, asemănătoare obscurei sensibilităţi a animalelor lipsite de limbagiu, trebuiesc semnele verbale care au această dublă calitate de a preciza şi generaliza [2]).

Imaginea de « brumă nouroasă » şi nedeterminată prin care Richet caracterizează conştiinţa fiinţelor care nu vorbesc (el se referă în particular la animale) este valabilă credem noi şi pentru psihologia copilului mic în perioada în care el nu şi-a însuşit încă funcţiunea limbagiului. Este de resortul observaţiei curente marea emotivitate şi subiectivitate de care dau dovadă copiii, atâta vreme cât ei nu şi-au însuşit limbagiul în semnificaţiile sale obiective.

Emoţiunea exercită un fel de constrângere asupra eului copilului. In măsura în care ea învaţă a se exprima, susţine Cassirer, ea pierde din forţa sa de constrângere imediată şi brutală, pe care o exercita asupra acestuia. Ea devine mai puţin impulsivă.

Se poate urmări din punct de vedere genetic, se întreabă acelaşi autor, această deviaţie sau schimbare de ton pe care o suferă emoţiunea sub acţiunea organizării funcţiunii vorbirii? In stadiul actual al psihologiei infantile lipsa de fapte documentare nu îngăduie încă un răspuns la această întrebare. Faptul este însă mai presus de îndoială. Pentru a învedera influenţa de ponderaţiune a limbagiului asupra emoţiunii, Cassirer aduce ca exemplu următorul caz de observaţiune personală. Este vorba de un copil care avea violente reacţiuni de frică la vederea figurilor străine. Incurajarea şi sfatul care i se dau de anturajul său « că nu trebue să-i fie frică de oamenii străini », nu aveau nici un rezultat,

[1]) Ch. Richet, *Le Langage et l'Intelligence*, p. 30.
[2]) *Ibidem*, p. 43.

deoarece copilul întotdeauna izbucnea în plâns. După vârsta de doi ani, dată la care copilul începuse să vorbească, reacțiunile acestea de frică nu se mai produseră. La vederea și apropierea unei figuri necunoscute, copilul se obișnuise să-și spună singur: « nu trebue să ai frică ». Pronunțarea acestor cuvinte îl ajuta să-și stăpânească reacțiunile de frică, manifestate mai înainte. Prin ajutorul lor copilul răușea să se apere împotriva exploziunii imediate a emoțiunii sale [1]).

In ziua în care, mai spune Cassirer, copilul își însușește adevăratul limbagiu de constatare și denumire obiectivă al lucrurilor, cu alte cuvinte din clipa când începe să aibe conștiința lor simbolică, din acel moment scoarța emotivității sale pure a căzut [2]).

Aceleași efecte este probabil că le-a avut limbagiul și asupra emotivității primitive a omului preistoric. Este de admis, după cum susține același autor că exteriorizarea verbală a emoțiunii a avut de efect împiedicarea exploziunii sale motrice imediate, funcțiunea limbagiului contribuind la stăpânirea de sine a omului.

Este probabil că una din cauzele pentru care animalele superioare nu dispun de limbagiu, trebue să fie faptul că nu știu să se sustragă determinismului vieții lor afective. H. Delacroix discutând problema dacă acestea ar poseda și ar cunoaște întrebuințarea unui sistem de semne, în înțelesul de limbagiu, face următoarele interesante observații, pe care le reproducem în cele ce urmează: « Lucrurile se petrec

[1]) *Le Langage et le monde des objets*, pp. 30—31. In *Psychologie du Langage*, Paris, F. Alcan, 1933, 498 p.

[2]) Observațiile acestea care se fac asupra emoțiunii ca structură primitivă a personalității și asupra limbagiului sunt cât se poate de juste. Deseori am avut prilejul să constatăm în vieața de toate zilele, că oamenii cari vorbesc mult nu sunt emotivi și nici nervoși, vorbirea moderând intensitatea trăirii afective interne. Dimpotrivă oamenii cari vorbesc puțin, cari nu sunt sociabili, cari sunt timizi sunt foarte emotivi și sensibili. Timiditatea nu poate fi considerată drept rezultanta unei slabe organizări a funcțiunii vorbirii, a unei deficiente înzestrări a individului sub raportul verbal? Limbagiul fiind instrumentul de comunicare inter-individuală, socializare și adaptare a conștiinței, absența sau insuficienta sa desvoltare va priva sau va asigura cu greutate individului integrarea în vieața socială. Nefiind înzestrat cu o funcțiune în mod normal sau superior organizată, el va avea impresiunea că-i lipsește unul din mijloacele de influență și acțiune eficace asupra semenilor săi. De aici sentimentul unei inferiorități, care se prezintă sub cunoscutele reacțiuni ale timidității.

ca şi cum animalul ar fi incapabil să-şi oprească atenţiunea asupra mişcărilor sale, de a le scoate de sub presiunea impulsiunii afective care le provoacă, din acţiunea pe care ele o pregătesc. Câinele de pildă ştie să sgârie la uşă pentru ca să i se deschidă. Cui se datoreşte faptul că el nu dispune de un sistem de semne? Câinele nu ştie ce este un semn. El îşi exprimă numai intenţiile sale prin mijloace naturale, care nouă ni se par semne. Dovada că această mişcare nu este cu adevărat un semn, o avem în faptul că atunci când expresiunea lipseşte, animalul nu se gândeşte s'o creeze. El nu ştie să exprime decât ceea ce simte. Mişcările sale de expresiune rămân sub autoritatea afectivităţii sale prezente. El nu poate să se sustragă acesteia. Sau pentru a dispune de un adevărat limbagiu, *omul a trebuit să se sustragă reacţiunilor sale afective şi să-şi trateze propriile sale stări sufleteşti ca lucruri.* De asemenea a mai trebuit ca el să stabilească între ele şi anumite mişcări un raport regulat de corespondenţă, adică să le gândească » [1]).

Dar achiziţia limbagiului ajutând omului la moderaţiunea şi canalizarea vieţii sale afective şi instinctive, a contribuit în mod eficace la întărirea şi desvoltarea tendinţelor sale cognitive, a năzuinţelor sale de cunoaştere. Cu alte cuvinte, această achiziţie a făcut posibilă trecerea dela planul intern-organic (considerarea realităţii în funcţie numai de nevoile vitale ale organismului) la planul obiectiv al cunoştinţei realităţii.

Omul învăţând cu vremea să se lase mai puţin dominat de pornirile vieţii sale afective a ajuns să-şi însuşească o privire mai limpede şi mai precisă a lucrurilor. El s'a deprins să le privească şi să le cerceteze mai de aproape în vederea cunoaşterii lor. Cunoaşterea acestora n'ar fi fost posibilă însă fără o suspendare şi întârziere a reacţiunilor imediate. Sau substituirea parţială a conduitelor afective prin conduite verbale, tocmai această întârziere a reacţiunilor imediate a favorizat-o. Omul când a început să-şi vorbească emoţiunile — în loc să şi-le mai descarce automat, el a început să devină

[1]) H. Delacroix, *Le Langage et la Pensée*, pp. 75—76, Paris, F. Alcan, 1924, 602 p.

mai atent la excitațiile lor producătoare și în același timp mai conștient de rezonanțele lor mintale. Și aceasta numai datorită micșorării răsunetului, pe care vieața afectivă îl avusese până atunci în conștiință. Inteligența, gândirea, judecata n'ar fi fost posibile cu o afectivitate și emotivitate de tip primitiv și de fapt ele n'au fost posibile atâta vreme, cât acestea n'au fost detronate din suveranitatea lor, prin subordonarea centrilor subcorticali și vieții vegetative de care depindeau, noilor funcțiuni inhibitorii și frenatorii ale scoarței cerebrale care s'a desvoltat din ce în ce mai mult în cursul vremurilor.

2. *Limbagiul ca factor constitutiv al lucrurilor și conceptelor. Teoriile lui H. Bergson, Cassirer, Ch. Richet și H. Delacroix*

Adevărata putere pe care a câștigat-o omul, mulțumită limbagiului a fost însă cunoașterea obiectivă a realității. Acesta a făcut posibilă constituirea lucrurilor, reprezentărilor și ideilor. Spre deosebire de animale, conștiința omului n'a rămas prizoniera spațiului de acțiune, ci a tins spre interiorizarea și eliberarea propriei sale experiențe de sub jugul acestuia. Evoluția psihismului uman a tins spre ceea ce s'ar putea numi reprezentabilitatea experienței. Cassirer denumește această reprezentabilitate drept « spațiul de reprezentare », Delacroix « universul datelor mintale », Wallon « dedublarea conștiinței », iar Rădulescu-Motru « anticipațiunea » experienței simțurilor.

Tranziția spre conștiința aceasta de reprezentare nu s'a putut efectua, spune Cassirer decât mulțumită limbagiului.

După acest psiholog rolul cel mare, pe care l-a avut limbagiul în trecutul îndepărtat al istoriei sufletești a omului, a fost de a contribui la stabilizarea reprezentărilor. Lucrul acesta se poate observa și astăzi în psihologia copiilor mici, în momentul când ei încep să întrebe de numele lucrurilor. Stern spune că o adevărată revoluție intelectuală are loc în sufletul acestora, în clipa când li se descoperă pentru prima oară conștiința simbolismului verbal. Totuși rectifică Cassirer,

« dorinţa de a şti a copilului nu priveşte atât cuvântul în el însuşi, cât lucrul pentru care el are nevoie de cuvânt şi el nu are nevoie de acesta decât pentru stabilizarea anumitor reprezentări ale obiectelor [1]»... Cuvântul joacă în experienţa copilului acelaşi rol pe care-l joacă mâna care-l conduce şi călăuzeşte în mersul său sau băţul pe care se sprijină. « Inarmat cu cuvântul el va putea acum să se avânte la reprezentarea obiectelor. Căci nu trebue să credem că această reprezentare ar avea deja pentru copil o funcţiune stabilă. Ea trebue cucerită şi consolidată. Şi pentru a fi consolidată cuvântul este indispensabil. Este ceva caracteristic că întrebările copilului se referă nu atât la « cum se numeşte aceasta », ci dimpotrivă la ceea ce este lucrul. Interesul copilului nu se ataşează actului de numire, pe care de altmintrelea el îl ignoră complet ca act izolat. Chiar pentru popoarele primitive este semnificativ că în conştiinţa lor nu există o adevărată separaţiune a cuvântului şi lucrului. Dimpotrivă cuvântul este un element obiectiv al lucrului şi alcătueşte esenţa sa proprie. De aceea când copilul întreabă, el pune întrebări cu scopul ca prin ajutorul cuvântului să ia act de conştiinţa acestuia. Intre lucru şi cuvânt se produce o adevărată « concrescenţă », deoarece ele se desvoltă amestecate şi sprijinite unul pe altul. Scopul acestei intime uniuni este formarea spirituală a unei unităţi. Căci după cum spune Kant, noi nu cunoaştem un obiect decât atunci când am realizat o unitate sintetică în diversitatea intuiţiei ». Sau la producerea acestei unităţi sintetice cooperează limbagiul [2]».

. . . .

Deosebitele impresii care le avem dela unul şi acelaşi obiect, prin faptul că sunt denumite printr'un semn comun, contractă unele cu altele o nouă legătură, ele intrând într'o nouă relaţiune. « Unitatea numelui spune Cassirer, serveşte ca punct de cristalizare pentru mulţimea reprezentărilor. Din fenomene eterogene în ele înşile, ele devin omogene şi asemănătoare prin legătura lor cu un centru comun. Şi

[1]) Cassirer, *Le Langage et le monde des objets*, p. 25.
[2]) *Ibidem*, p. 26.

mulțumită acestei relațiuni, ele devin fenomenele unui singur și același « obiect » față de care apar ca tot atâtea siluete [1]) ».

In cazurile de turburări patologice, care afectează funcțiunea denominativă a lucrurilor, unitatea, consistența obiectelor se disolvă sau slăbește. Lor li se substitue desmembrarea întregului și multiplicitatea variată a datelor, fără relațiuni între ele. In această privință cazul bolnavului de amnezie întâlnit și studiat de Gelb și Goldstein poate servi ca o confirmare. Bolnavul acesta așezat în fața a deosebitelor culori nu știa să mai indice vocabulele lor respective, să le numească pe nume. El dovedea această incapacitate nu numai față de culorile obiectelor percepute, dar și față de acelea evocate prin memorie. Lumea culorilor pe care el o percepea era mult mai bogată, mai concretă și mai bălțată decât aceea a omului normal, dar ea era etalată, incoerentă și lipsită de unitate și articulație sistematică. Acest bolnav pierduse, după cum spun acești autori, *atitudinea categorială*, *conceptuală*, *abstractă* față de culori. El vedea corect culorile și nu făcea de loc acele confuziuni, pe care le fac de obiceiu persoanele cu turburări ale vederii cromatice. In schimb, dacă i se cerea să arate culoarea al cărui nume îl auzea sau vedea, era incapabil să facă această raportare și identificare între nume și culoare, deși în vocabularul său el poseda încă numele culorilor. Ceva mai mult. El pierduse orice pricepere pentru clasificarea culorilor după gradul lor de tărie fundamentală, după claritatea tonului, căldura sau răceala lui, — adică din anumite puncte de vedere. El le grupa două câte două la întâmplare sau pe bază de potriviri concrete și intuitive de moment. Nesiguranța sa era așa de mare încât schimba criteriile de aranjare unul după altul. Dacă însă i se arăta un obiect colorat și i se cerea să găsească într'o grămadă de eșantioane, eșantionul său potrivit de culoare naturală sau artificială, el reușea de cele mai multe ori să rezolve cu preciziune problema care i se punea, mulțumită unei intuiții imediate. De îndată ce era chestiune numai de *numele* culorii

[1]) *Ibidem*, p. 27.

sau de clasificarea acestor eșantioane din puncte de vedere determinate, el nu reușea.

Este probabil că cunoașterea « numelui » culorilor adaogă sau schimbă ceva în înfățișarea și fizionomia acestora. Bolnavul de care este vorba pierzând înțelegerea cuvintelor care designau diferitele culori, înțelegerea lor verbală sau simbolică, își lipsea cunoștința acestora de anumite date, de anumite însușiri, pe care numai limbagiul le făcea posibile. Sau cum spune unul din acești autori: « odată ce s'a fixat un principiu de clasificare oricare ar fi el, culorile sunt văzute sub un alt aspect. Eșantioanele izolate numai sunt prinse sub unghiul stării lor actuale, ci considerate mai de grabă ca reprezentante ale proprietăților culorii alese ca principiu de clasare. Exemplarele izolate devin reprezentantele anumitor categorii de culori [1]) ».

Sau înțelegerea aceasta categorială numai limbagiul o face posibilă prin funcția sa reprezentativă și significativă. Bolnavul acesta nu mai reușea să ordoneze culorile în jurul unor tonalități fundamentale, să stabilească apropieri sau diferențe între deosebitele lor categorii de nuanțe, tocmai pentru motivul că cuvintele lor denominatoare care dădeau consistență și diferențiere categorială deosebitelor impresii cromatice, ne mai existând în mod inteligibil pentru conștiința sa, impresiile cromatice nu se mai diferențiau între ele decât pe baza datelor imediate ale percepției. Prin dispariția limbagiului simbolic al culorilor, acest bolnav pierduse nu numai o funcțiune esențială, dar în același timp și capacitatea de a vedea lumea culorilor și în alte raporturi și configurații, decât acelea ale experienței sale cromatice imediate. Gândirea sa suferise prin urmare o regresiune dela inteligența abstractă a culorilor condiționată de limbagiul simbolic la nivelul unei gândiri elementare perceptive. Aceeași regresiune dela abstract la concret pentru cazurile de afazie, Adalbert Gelb o mai ilustrează și sub o altă formă, nu mai puțin interesantă de cunoscut, în cazurile de cecitate grafică. Bolnavii

[1]) A. Gelb, *Remarques générales sur l'utilisation des données pathologiques pour la psychologie et la Philosophie du langage.* In « Psychologie du langage », Paris, F. Alcan, p. 411.

de această categorie pierduseră parțial sau total înțelegerea semnelor grafice. (In cazurile mai ușoare, bolnavul se întâmplă să conserve numai înțelegerea scrisului său, inteligența sa fiind oarbă pentru grafismele străine).

Dar chiar în cazurile mai ușoare, funcția înțelegerii grafice este atât de fragilă, încât ea poate să se turbure și să dispară la cele mai mici modificări introduse în textul care i se prezintă spre înțelegere. « Cea mai mică variantă, de exemplu o ușoară distanțare a literelor, este de ajuns pentru a transforma scrierea, în niște floricele lipsite de sens pentru ochii bolnavului ».

Ceea ce este mai interesant, e faptul că se poate ca același bolnav, care nu mai este capabil să recunoască literele, ajunge să vadă în ele niște *obiecte* sau *ființe* care prin configurația lor materială se aseamănă cu acestea. Un afazic examinat de autor denumea pe *B*, pe care nu-l mai recunoștea drept o «lampă de gaz», pe *M* drept o « bonetă de carnaval », pe *S* drept un « păianjen ». Pierzând înțelegerea abstractă a semnului scris, acest afazic conserva sau crea pe loc o înțelegere concretă, ideografică, care amintește vechea scriere ieroglifică, picturală sau desemnată a lucrurilor din care prin abstracție și simplificare s'a format cea dintâi. El regresa dela abstract la concret, regresiune echivalentă în cazul său cu pierderea inteligenței simbolice grafice. Și în acest caz bolnavul de care este vorba prin pierderea acestei forme de limbagiu își priva conștiința sa de aspectele unei realități, iar gândirea de înțelegerea anumitor forme și raporturi.

Este interesant de observat că rolul acesta fundamental, pe care psihologia contemporană îl acordă limbagiului în constituirea lucrurilor, reprezentărilor și gândirii abstracte se întâlnește cu mici deosebiri și în scrierile altor psihologi cari s'au ocupat de această problemă.

In același sens și poate cu mai mult accent și înaintea tuturor acestor autori, Bergson de asemenea a relevat rolul, pe care l-a jucat limbagiul în procesul de interiorizare al inteligenței și în formațiunea conștiinței vieții reprezentative. « Este de presupus, spune acest mare gânditor, că fără limbagiu, inteligența ar fi rămas legată de obiectele materiale pe

care ea avea interesul să le considere. Ea ar fi trăit într'o stare de somnambulism, exterior ei însăşi şi ca hipnotizată pe munca sa. Limbagiul a contribuit mult la eliberarea sa. Cuvântul, făcut pentru a merge dela un lucru la altul, este în adevăr mobil şi liber. El va putea deci să se întindă nu numai dela un lucru perceput la altul, dar încă dela acesta la suvenirul său, dela suvenirul precis la o imagine mai trecătoare, dela o imagine doar reprezentată încă, la reprezentarea actului prin ajutorul căruia se reprezintă, adică la idee. In modul acesta s'a deschis ochilor inteligenţei care privea în afară, lumea interioară cu spectacolul propriilor sale operaţiuni...

La origină inteligenţa era adaptată formelor materiei brute. Limbagiul însuşi, care i-a îngăduit întinderea câmpului operaţiilor, este făcut în vederea designării lucrurilor. Numai pentrucă cuvântul este mobil, pentrucă el circulă dela un lucru la altul, numai pentru aceasta inteligenţa trebuia să-l ridice din drum, în vremea când el nu era aşezat pe nimica, pentru a-l aplica unui obiect care nu este un lucru şi care până atunci ascuns, aştepta ajutorul său pentru a ieşi din umbră la lumină. Dar cuvântul acoperind acest obiect, el l-a schimbat iarăşi în lucru. Procedând în modul acesta, inteligenţa chiar atunci când ea nu mai lucrează asupra materiei brute, se conduce după obiceiurile contractate în cursul acestei activităţi. Ea aplică forme care sunt însuşi acelea ale materiei neorganizate. Ea este făcută pentru acest gen de muncă. Singur acesta o satisface pe deplin... Numai în modul acesta ea ajunge la distincţiune şi claritate [1])».

In fragmentul reprodus, Bergson susţine că limbagiului i se datoreşte nu numai geneza reprezentărilor şi vieţii interioare, dar şi aceea a conceptelor. Paragrafele finale la acestea din urmă se referă.

Conceptele nu mai sunt nici percepţia lucrurilor şi nici imaginele lor. Ele sunt reprezentarea actului prin care

[1]) H. Bergson, *L'Évolution Créatrice*, pp. 172—174, Paris, F. Alcan, 1930, 403 p., Ediţia 35-a.

inteligența se fixează asupra lor [1]). Dar această fixare nu este posibilă, după cum am văzut mai sus decât prin mijlocul cuvintelor. Prin urmare limbagiul este strâns implicat în producerea lor.

Același rol îl atribue limbagiului în zămislirea ideilor Charles Richet. Orice idee, spune acesta, are nevoie de un semn verbal pentru a concentra numeroasele imagini în legătură cu ea. Senșațiile noastre nu sunt decât emoțiuni care provoacă stări de conștiință variate, dar care nu sunt de loc idei legate între ele. Ideile de patrie, datorie, remușcare, adevăr, etc., sunt așa de complexe, încât pentru a le sintetiza este nevoie de un semn fonetic. Ideea se confundă cu cuvântul. Dacă suprimăm cuvintele abstracte de patrie, datorie, adevăr, nu vor mai rămâne decât imagini concrete de obiecte variate pe care nici o legătură logică nu le leagă între ele [2]).

H. Delacroix nu împărtășește însă teoria acestor psihologi cari fac din concepte produsele imediate ale limbagiului. Conceptul înțeles ca posibilitate de a gândi un lucru drept echivalentul unui grup de lucruri, este pentru Delacroix, expresiunea unei realități logice, înainte de a fi produsul limbagiului.

Inainte de a fi figurate prin cuvinte, conceptele au putut să fie figurate în spirit prin imagini, deoarece și acestea în raport cu lucrurile au putut avea valoarea de semne și juca rolul de simboale. Imaginile acestea au putut reprezenta prima fază în evoluția limbagiului, anume stadiul simbolului mut și ideografic. Limbagiul înainte de a fi un sistem de semne expresive și orale a fost un sistem de semne mintale sub formă de imagini interiorizate. Față de lucruri și concepte imaginile au putut juca rolul de semne înlocuitoare și amintitoare. Dar strânsa lor aderență la obiectele pe care le reprezentau și lipsa lor de suplețe și mobilitate ar fi constituit o piedecă în desvoltarea normală și liberă a funcțiunilor spiritului. De aceea stadiul semnului mut și ideografic a trebuit să fie depășit. Omenirea a trebuit să-și făurească un limbagiu

[1]) *Ibidem*, p. 174.
[2]) Charles Richet, *L'Intelligence et L'Homme*, Paris, F. Alcan, 1927.

de semne care să fie văzute şi auzite şi care să se elibereze cât mai mult de relaţiunile spaţiale, de asemănare şi contiguitate care le-ar fi ţinut în prea strâns contact cu obiectele.

Eliberarea aceasta a îngăduit-o limbagiul oral cu mişcările sale de expresiune, într'un cuvânt, figuraţiunea fonetică, sonoră a lucrurilor. Limbagiul şi-a avut origina într'o dublă necesitate a spiritului, pe de o parte într'o nevoie internă de analiză a gândirii care a ajuns la construirea semnului mintal (imagina), iar pe de alta în nevoia externă de comunicare, care a condus la creaţiunea semnului social (cuvântul). Din împreunarea semnului mintal şi semnului social s'a născut limbagiul. Acesta s'a creat în acelaşi timp când lucrurile au fost organizate de spirit. Lucrurile sunt rezultatul activităţii generale a spiritului, iar nu în mod particular al limbagiului. Acesta reprezintă numai un moment din constituirea acestora de către spirit. Poate momentul final. Cu mult înainte de născocirea şi folosirea limbagiului, omul a purces la organizarea experienţei sale sufleteşti. Constituirea lucrurilor n'ar fi fost de loc posibilă fără reprezentarea mai întâi simultană a unei diversităţi de sensaţiuni, a unei fixităţi şi a unei unităţi la care ele să se refere. Semnul mintal tocmai pe traiectoria unei asemenea referinţe se găseşte. Aprofundarea şi formarea lui în sensul de « semn » se datoreşte apariţiei semnului afectiv şi social.

Deşi Delacroix afirmă că limba este « unul din instrumentele spirituale care transformă lumea haotică a sensaţiilor în lumea obiectelor şi reprezentărilor [1]) » sau « spiritul luând conştiinţă de posesiune, de diversitatea sensaţiilor sale şi organizându-le în experienţă [2]) », totuşi în aceeaşi lucrare, în subcapitolul intitulat « Semnul mintal », la p. 106, el afirmă că: « gândirea produce limbagiul şi se desvoltă pe sine însăşi printr'un limbagiu interior ». Pentru Delacroix în evoluţia spiritului omenesc, conceptele au existat virtual înaintea limbagiului. Chiar percepţiile în măsura în care ele se ridică deasupra sensaţiilor pure sunt pătrunse de concepte. Mulţumită

[1]) H. Delacroix, *Le Langage et la Pensée*, p. 107.
[2]) H. Delacroix, *Ibidem*, p. 104.

acestui fapt ele ajung să se formuleze în limbagiu și să aibe un rol în organizarea cunoștinței. Limbagiul este prima știință. El este o tehnică și în același timp o cunoștință. El este un efect al gândirii logice și în același timp condițiunea sa. « Conceptele logice de sigur nu sunt posibile decât pe baza limbagiului. Conceptele-lucruri care alcătuesc materia limbagiului sunt opera imediată a gândirii logice». Logica minții omenești a fost orientată mai întâi spre determinarea existențelor, lucrurilor. Conceptele elementare ale acestora au fost făurite prin ajutorul limbagiului [1]).

După cum vedem, după acest psiholog, limbagiul a jucat un rol secundar în formațiunea conceptelor și chiar lucrurilor. Acestea, inclusiv limbagiul au rezultat în mod istoric din evoluția logică a spiritului omenesc. Funcțiunea psihică căreia Delacroix îi atribue un rol eminent și primordial în geneza acestora a fost judecata. La pagina 103 a aceluiași studiu el afirmă aceasta în mod peremptoriu: « fără judecată omul nu poate să aibe în mintea sa concepte, ci numai reprezentări concrete. Ceea ce deosebește conceptul de om de imagina de om, sunt judecățile referitoare la acesta, conținute virtual de acest concept și care sunt mai mult sau mai puțin formulate. Astfel între concept și judecată nu există diferență. El este elementul judecății pentrucă este produsul acesteia. Acestui fapt se datorește faptul că atunci când spiritul construește o noțiune, el construește și altele și le construește chiar virtual ». Sau: « noțiunea, conceptul, lucrul gândit nu sunt decât judecăți virtuale... Câinele, arborele, virtutea nu sunt nimic altceva decât afirmațiuni oarecare, privitoare la câine, arbore sau virtute. Ele nu pot fi gândite decât dacă se gândește ceva despre ele. Ceea ce se numește înțelegerea lor, reprezintă tocmai o listă de judecăți care se pot formula în legătură cu ele în număr indefinit. De fiecare dată când le mânuiește, spiritul izolează o porțiune din acest total fixându-se asupra sa mai mult sau mai puțin timp... Ceea ce dă *conceptului* impresia de a fi izolabil este tocmai faptul că el poate să fie angajat în serii diferite care se țin în frâu una pe alta.

[1]) *Le Langage et la Pensée,* p. 104.

De pildă, despre virtute sau câine eu pot gândi o mulţime de lucruri diferite.

Această nedeterminare momentană a judecăţii, această pluralitate virtuală, această nehotărîre a cunoştinţei dau conceptului aparenţa de a-şi ajunge, de a fi de sine stătător [1]) ».

Am insistat ceva mai mult asupra concepţiunii lui H. Delacroix, pentrucă ni s'a părut indispensabil să atragem atenţiunea că tranziţia dela nebuloasă psihică primitivă spre viziunea ordonată a realităţii şi lumea conceptelor clare şi distincte, s'a efectuat nu numai prin ajutorul şi sub influenţa imediată a limbagiului.

Această tranziţie n'a fost numai un fenomen de condensare, unificare şi sinteză parţială a reprezentărilor prin intermediul cuvintelor, dar şi unul de maturizare al spiritului omului, de judecată şi de gândire. Cu alte cuvinte, evoluţia psihismului uman s'a efectuat în primul rând în direcţiunea cunoaşterii şi stabilirii de relaţiuni între obiectele experienţei sau al căutării unor asemenea raporturi. Pe această cale a venit gândirea.

Şi numai atunci când experienţa omenească în această direcţiune a ajuns la stabilirea unui mare număr de relaţiuni convergente între deosebitele impresii care-i veneau dela unul şi acelaşi obiect sau la stabilirea raporturilor de înrudire între obiectele unei aceleiaşi categorii (de pildă plantele sau animalele aparţinând unei aceleiaşi specii), — numai atunci s'a descoperit omului necesitatea unificării şi stabilizării datelor lor flotante mai întâi în jurul unei unităţi mintale constante (imagina sau reprezentarea) « semnul mintal » al lui Delacroix, şi numai după aceasta din necesităţi de vieaţă socială, stabilizarea şi unificarea lor prin ajutorul cuvintelor. Limbagiul n'a făcut decât să conducă mai departe, să perfecţioneze procesul de simbolizare şi ordonare al experienţei sufleteşti a omului, pe care-l schiţase cele dintâi năzuinţe şi eforturi ale minţii sale pentru a ieşi din stadiul de indiviziune şi nediferenţiere primitivă.

---

1) *Ibidem*, pp. 102—103.

3. *Limbagiul și originile gândirii. Teoriile lui Pierre Janet și H. Delacroix. Gândirea primitivă de natură manuală (observațiile lui Lévy-Bruhl și Cushing). Emigrarea gândirii dela gesturile manuale la mișcările gurii. Interiorizarea sa. Gândirea secretă*

Arătam mai sus că după H. Delacroix limbagiul, este un produs al evoluției gândirii logice. Prin urmare după acest psiholog gândirea a produs limbagiul, iar nu limbagiul gândirea.

Atragem atențiunea că teoria aceasta care nu recunoaște aproape nici un rol limbagiului la formațiunea gândirii sau îi recunoaște cel mult un rol secundar este contrabalansată de alte teorii care reduc gândirea la limbagiu.

Pentru psihologul american James Watson a gândi « însemnează pur și simplu a vorbi, dar a vorbi cu o mușchiulatură ascunsă... Gândirea reprezintă un expedient de a manipula obiectele lumii sensibile când acestea nu sunt prezente simțurilor noastre [1]) ».

In același sens iată ce susține Pierre Janet, unul din psihologii mari ai timpului: gândirea în evoluția spiritului omenesc nu este un punct de plecare, dar unul de sosire. Originile gândirii interioare sunt în conduitele externe de acțiune, în reproducerea și combinațiunea lor sub forme reduse și particulare [2]).

Dar cum au fost posibile această reproducere și combinațiune? Mulțumită limbagiului. Gândirea s'a născut din interiorizarea limbagiului și iată cum: « omul a început să-și vorbească încet, în șoapte...; din această vorbire s'a născut gândirea, adică vorbirea interioară (posibilitatea de a vorbi în sine) la care nu poate reacționa nimenea afară de acela în conștiința căruia ea se desvoltă.

Din momentul ce omul a început să-și vorbească, toate acțiunile sale sau aproape toate au început să fie însoțite de formulări verbale interioare sau exterioare. Acest fel de vorbire

[1]) J. Watson, *The origin and growth of Behaviorism*, Arhiv für Philosophie und Soziologie, XXX, pp. 247—262.

[2]) P. Janet, *De l'angoisse à l'extase*, p. 203.

caracterizează începuturile conduitelor propriu zis omeneşti, căci omul este înainte de toate un animal flecar care îşi vorbeşte actele sale şi îşi transformă în fapte cele ce spune (cuvintele) [1])».

Gândirea constă în vorbirea interioară. Ea implică faptul de a vorbi cu sine, de a-şi comunica lucrurile, ideile, imaginile, aşa cum acestea sunt comunicate altora în cursul conversaţiunilor. Vorbirea aceasta este însă acţiune. A gândi însemnează a lucra, a face. Limbagiul este un derivat al acţiunii, deoarece cuvintele exprimă moduri sau posibilităţi de acţiune [2]).

Jules Sageret într'un interesant studiu asupra originii spiritului insistă de asemenea asupra importanţei, pe care o are formularea verbală pentru expresiunea şi cunoaşterea gândirii. In general el susţine următoarele: prin naştere, omul dispune numai de aptitudinea de a gândi, iar nu de gândirea propriu zisă. Complet izolat el va simţi în sufletul său o înclinaţie confuză asemănătoare eforturilor pe care noi le facem spre gândire. Dar el nu va fi ceea ce este. De pildă noi ignorăm aproape totul despre gândirea noastră atâta vreme cât nu reuşim să ne-o formulăm nouă înşine şi să ne-o facem comunicabilă. Dacă nu ajungem la acest lucru, nimic nu va deosebi activitatea noastră interioară de o simplă agitaţie în vid [3]).

Problema care se pune acum este aceasta: la origină gândirea s'a născut din interiorizarea limbagiului, gândirea este limbagiu cum susţin Janet, Watson, etc., sau din contră ea a precedat limbagiul, cum susţine Delacroix?

Este dificil şi delicat de a rezolva într'un fel sau altul această problemă în stadiul actual al cercetărilor psihologice. Dacă ar fi să ne referim la modul obişnuit sub forma căruia se manifestă gândirea în conştiinţa fiecăruia dintre noi, vom constata că în activitatea sa actuală ea se bazează pe vorbire. Noi nu putem medita o acţiune care am vrea s'o facem, fără ca să nu ne dăm seama că construim verbal toată acţiunea. Ne surprindem de pildă că articulăm fără să vorbim cele ce

[1]) *Ibidem*, p. 219.
[2]) Note după o lecţie făcută de Pierre Janet la Collège de France.
[3]) J. Sageret, *Origina Sociologică a spiritului*, Journal de Psychologie, 1920.

vrem să facem. De exemplu, dacă este cazul de a întreprinde o acțiune față de o anumită persoană ne surprindem că pronunțăm în mod mintal cuvinte, propozițiuni și adevărate fraze, care am vrea să i le spunem. Vorbirea aceasta interioară prin care se realizează gândirea este cât se poate de detașată de planul motor al vorbirii reale, ea desfășurându-se pe același plan virtual și ideal, pe care se mișcă și imaginile.

Așa cum se prezintă în experiența noastră internă, gândirea se confundă și se identifică cu acest limbagiu interior. Sau dacă nu poate fi vorba de o identitate structurală, trebue să recunoaștem că limbagiul interior contribue într'o largă măsură să devenim conștienți de operațiile și intențiile gândirii.

Așa cum ne apare gândirea prin lumina limbagiului interior, ea nu este decât o funcțiune de pregătire a acțiunilor. Inainte de a întreprinde sau executa o reacțiune pe planul realmotor, omul și-o reconstruește mai întâi în conștiință. Reconstruirea aceasta se poate realiza în două feluri: fie sub forma unei reproduceri visualo-motrice în miniatură, fie sub forma articulărilor mintale succesive a celor ce trebuesc făcute. Realizarea procesului gândirii sub o formă sau alta depinde de tipul psihologic căruia aparține individul.

Nu este exclus și cazul ca ele să se manifeste împreună în conștiința unuia și aceluiași individ.

Dar oricum s'ar realiza procesiv gândirea: prin jocul și combinațiile intuitive ale imaginelor și suvenirurilor vizuale evocate sau prin formulări verbale nepronunțate tare, ci numai articulate ideal în liniștea conștiinței, faptul esențial de reținut este că biologic și pragmatic ea reprezintă un fel de « mise en scène », de repetiție a ceea ce trebue să se execute în mod real. Gândirea anticipă executarea acțiunii printr'o reprezentare de probă, de repetiție.

Din acest punct de vedere, forma sub care se manifestă activitatea sa se aseamănă foarte mult, cu scenele acelea de vânătoare, pe care le executau locuitorii peșterilor preistorice, în fața imaginei animalelor, care urmau să fie vânate sau prinse. Există însă și o deosebire de serioasă însemnătate. In vreme ce oamenii preistorici executau, adică gândeau

pregătirea vânătoarei în mod exterior, omul civilizat şi cultivat al timpurilor noastre o execută interior pe planurile ideale ale conştiinţei. Acţiunea care se gândeşte este vizualizată, adică închipuită interior sub formă de imagini, iar la un grad de evoluţie psihică mai avansată ea este simbolizată prin cuvinte, adică realizată prin mijlocul vorbirii interioare cum am arătat mai sus.

Succinta această analiză făcută până aci ne dă dreptul să relevăm, că spre deosebire de reacţiunile imediate care se realizează direct prin mişcări reale spaţiale, gândirea se realizează prin jocul anumitor semne: imaginile sau cuvintele, care ţin locul lucrurilor. Gândirea ar putea fi deci definită: drept o funcţiune a cărei activitate se bazează pe dinamica asociativă şi integratoare care se stabileşte între cele două sisteme de simboale: imaginile şi cuvintele.

Omul civilizat şi cultivat de astăzi spre deosebire de omul preistoric şi omul primitiv al societăţilor inferioare, în loc să mai gândească prin mişcări spaţiale, adică prin mânuirea directă a obiectelor, el gândeşte prin închipuirile şi imaginile acestora, prin cuvintele vorbite sau scrise, care după cum am arătat într'un capitol anterior sunt tot un fel de imagini ale lucrurilor, dar imagini mai schematizate.

Prin natura lor semnele vizuale (imaginile) ca şi semnele verbale ale limbagiului interior sunt de natură abstractă, ideală pentrucă ele nu pot fi mânuite sau pipăite în mod sensibil aşa cum sunt de pildă obiectele materiale. Realitatea lor este de natură psihică, mintală, ideală. Ele nu pot fi văzute sau sesizate decât cu ochiul contemplaţiei interne. Nebucurându-se de exterioritate şi întindere în spaţiu, ele nu pot fi decât interioare. Urmează că şi gândirea care se manifestă, când prin mijlocul imaginilor, când prin acela al cuvintelor — nu poate fi decât de aceeaşi natură. Gândirea omului este secretă. Interioritatea sa nu poate fi văzută cu ochii din afară. Ea îşi datorează această interioritate în ultimă analiză deosebitelor activităţi ale corticalităţii, care au făcut posibile funcţiunile imaginilor şi cuvintelor, după cum am arătat în alt capitol al acestei lucrări.

Propria interioritate a gândirii trăgându-şi realitatea, din însăşi interioritatea celor două activităţi principale ale sale: reprezentarea şi limbagiul interior, care însă faţă de obiectele reale au valoarea de semne, este logic să conchidem că aceasta îşi are origina mediată în aceste semne ca substitute simbolice ale lucrurilor şi acţiunilor complexe ale realităţii.

De sigur că percepţia, imaginea ca şi limbagiul considerate evolutiv din punctul de vedere al desvoltării spiritului omenesc, sunt tot atâtea etape în procesul de formaţiune al gândirii logice, după cum susţine H. Delacroix. Limbagiul spune acest psiholog, este « efectul » gândirii logice, dar totodată şi condiţiunea acesteia. Pe de o parte gândirea a creat limbagiul, iar pe de alta acesta a contribuit la propăşirea acesteia, odată ce el a fost creiat.

Teza aceasta a lui Delacroix, care recunoaşte influenţa limbagiului asupra gândirii numai după apariţia sa, şi care-i refuză acestuia vre-o participare la constituirea sa, suntem de părere că nu este întemeiată, ea fiind în contrazicere cu anumite fapte de psihologia limbagiului primitiv.

După acelaş psiholog, omul n'ar fi gândit cu adevărat decât din momentul ce a început să judece. Dar judecata, după cum spune tot el, n'a fost posibilă decât după ce omul şi-a făurit conceptele, acestea fiind după cum am arătat mai sus produsul judecăţii. Sau apariţia conceptului fiind posterioară limbagiului, urmează că gândirea dinaintea acestuia căreia Delacroix îi atribuia creaţiunea sa nu era de natură logică.

Gândirea dinaintea limbagiului, după cum am arătat pe larg mai sus, era o gândire difuză, amorfă cu reprezentări vag diferenţiate. Este foarte puţin probabil ca o asemenea gândire să fi putut crea ea singură conceptele.

Deci concepţiunea lui Delacroix care stabileşte un raport de cauzalitate între gândire şi limbagiu în sensul de subordonare, credem că nu se poate susţine, nu numai pentru motivul acesta, dar şi pentru acela că este în desacord cu anumite fapte de resortul limbagiului şi mentalităţii popoarelor primitive.

O mulţime de cercetători încă din secolul trecut au atras atenţiunea că la numeroase populaţii indigene din Australia, Africa şi America, există pe lângă limbagiul oral şi un alt

limbagiu «sign-language», limbagiul prin gesturi. «In aceste societăţi, spune Lévy-Bruhl după care luăm aceste note, limbagiul prin gesturi este încă în uzagiu, cel puţin în anumite împrejurări; şi acolo unde nu se mai întrebuinţează, sunt indicii sigure că el a existat [1])».

Lévy-Bruhl citează după numeroşi exploratori o mulţime de exemple din care se poate vedea că în aceste societăţi, limbagiul gestual care în timp a precedat pe cel oral este încă în uz. La multe din aceste popoare există obiceiul ca femeile rămase văduve, în tot cursul perioadei doliului să nu pronunţe nici un cuvânt, să nu scoată nici o vorbă. In tot acest răstimp nu le este îngăduit să comunice cu anturajul decât prin semne.

Un savant englez, W. E. Roth, studiind limbagiul acesta întrebuinţat la populaţia indigenă din Queensland [2]), a alcătuit chiar un dicţionar al significaţiunilor semnelor observate [3]). Noi nu putem reproduce numeroasele mărturii citate de Lévy-Bruhl, din care reiese că multe societăţi inferioare folosesc acest limbagiu nu numai în anumite împrejurări impuse de tradiţie, dar chiar în toate acele ocaziuni când ele ar putea întrebuinţa vorbirea orală. Vocabularul acestui limbagiu este foarte bogat, el îmbrăţişând toată sfera obiectelor şi acţiunilor pe care le cunosc. El este o adevărată limbă care îşi are lexicul, formele şi sintaxa sa; din punctul de vedere al comunicării şi înţelegerii este o limbă mult mai accesibilă şi comunicabilă decât vorbirea orală.

Indienii din America, care când se întâlneau nu se puteau înţelege între dânşii din pricina vorbirilor lor orale diferite, se înţelegeau de îndată ce recurgeau la limbagiul prin semne. Kohl care i-a studiat, spune că aceştia stăteau de vorbă ore întregi numai prin ajutorul acestui limbagiu, exteriorizat prin mişcările degetelor, capului şi picioarelor.

Cushing, un antropolog american, pentru a-şi explica originea şi geneza conceptelor, a avut fericita şi curajoasa

---

[1]) *Les Fonctions mentales dans les Sociétés Inférieures*, p. 175.
[2]) Queensland este unul din statele confederaţiei australiene.
[3]) Ethnological studies among the N.W central Queensland Aborigines. Vezi: Lévy-Bruhl, *Les Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, p. 177.

idee de a se duce să trăiască în mijlocul unei populații primitive de Indieni din Statele-Unite [1]), participând la toate ceremoniile și condițiunile lor morale și materiale de vieață, devenind până și membru în societățile lor secrete. El a avut prilejul să observe nu numai existența limbagiului gestual, dar ceva mai mult chiar să constate rolul cel mare pe care-l joacă mișcările mâinilor și gesturilor la făurirea conceptelor.

Astfel el a constatat că formarea numelor, numerelor și ordinea punctelor cardinale își au originile la acești Indieni în mișcările determinate ale mâinilor. Ca și în vremurile preistorice, mâinile la această populație făceau parte din « intelectualitate » sau mai bine zis toată intelectualitatea sa consta numai în mișcările acestora. Maine de Biran a avut dreptate să considere mâinile drept primul dintre instrumentele de analiză ale omului.

Progresul civilizației se datorește influenței reciproce dintre mână și spirit sau contactului dintre mintea omului primitiv și uneltele sale de muncă, după cum susține profesorul Simion Mehedinți [2]). Pentru a înțelege mentalitatea unor asemenea populații trebuiau cunoscute mișcările mâinilor, mișcări în care limbagiul și gândirea lor erau inseparabile. Prin mișcările mâinii vorbeau și gândeau Indienii, pe cari i-a studiat Cushing. Acela care nu cunoștea semnificația limbagiului acesta manual era incapabil să-i înțeleagă.

Extrema specializare a verbelor, care este o caracteristică a limbilor primitive, Cushing a constatat că ea deriva din rolul pe care-l jucau mișcările mâinilor în activitatea lor mintală. In conștiința acestor primitivi mișcările mâinilor folosite ca semne de expresiune, erau însăși gândirea care se făurea prin mijlocul lor. Aceasta ne-ar dovedi că la început gândirea nu exista decât ca expresiune; în spiritul acestor primitivi se formau adevărate « gândiri-expresiuni » sau « expresiuni-concepte », cum le denumește sugestiv Cushing, care se puteau manifesta mai repede sau tot atât de repede ca și expresiunile limbagiului oral.

---

[1]) Este vorba de Indienii « Zunis » din Noul Mexic.

[2]) S. Mehedinți. Coordonate Etnografice. Civilizația și Cultura. Ac. Rom. Mem. Secț. Ist., S. III, T. XI, 1931, 104 p.

Comentând observaţiile lui Cushing, Lévy-Bruhl relevă pe bună dreptate că « a vorbi cu mâinile însemnează în oarecare măsură a gândi cu mâinile. Caracterele acestor « concepte manuale » se vor regăsi deci în mod necesar şi în expresiunea orală a gândirilor. Procedeele generale de expresiune vor fi asemănătoare. Ambele limbagii aşa de deosebite prin semnele lor (gesturi şi sunete articulate), vor fi vecine prin structura şi prin maniera lor de a reda obiectele, acţiunile şi stările. Căci dacă limba orală descrie şi desemnează în ultimile amănunte, poziţiunile, mişcările, distanţele, formele şi contururile, aceasta se întâmplă pentrucă limbagiul prin gesturi întrebuinţează exact aceste mijloace de expresiune [1]) ».

Ideogramele acestea gestuale destinate să designeze fiinţele, obiectele sau acţiunile, sunt, continuă Lévy-Bruhl, descrieri motrice. Ele reproduc atitudinile şi mişcările familiare ale fiinţelor sau mişcările făcute pentru prinderea animalelor, folosirea şi fabricarea unui obiect. Fie de exemplu mişcările care servesc la designarea porcului spinos. Acestea în generalitatea lor exprimă modul cum acest animal sapă pământul cu râtul, cum îl aruncă deoparte, acele ţepoase care-i acoperă corpul, modul cum îşi ridică urechile. Când indigenii din Queensland vorbesc între ei de acest animal, ei reproduc toate mişcările menţionate mai sus. Pentru mentalitatea lor ele rezumă toată cunoştinţa şi experienţa lor privitoare la el. [Am putea adăoga că ele alcătuesc în acelaşi timp conţinutul noţiunii lor despre acest animal şi în acelaşi timp şi un mijloc de expresiune, înţelegere şi comunicare. Conţinutul noţiunii şi expresiunea sa sunt unul şi acelaşi lucru, două faţete ale unei singure realităţi noţionale].

Am putea aduce şi alte exemple în acest gen, dar socotim că nu mai este nevoie. Pentru interesul lor ştiinţific vom reproduce următoarele observaţiuni, pe care le face Lévy-Bruhl: « pe scurt, oamenii cari vorbesc această limbă manuală au formate la dispoziţia lor asociaţiuni vizualo-motrice în număr foarte mare; când ideea unei fiinţe sau obiect se prezintă înaintea minţii lor, ei pun în joc imediat aceste

[1]) *Les Fonctions mentales dans les Sociétés Inférieures*, p. 160.

asociațiuni. Se poate spune că ei le gândesc descriindu-le. Limbagiul lor oral, el însuși nu va putea să fie decât tot descriptiv. Așa se explică importanța care este dată conturului, formei, situațiunii, pozițiunii, modurilor de mișcare și caracteristicilor vizuale ale ființelor și obiectelor în general. Tot de aici și clasificările obiectelor după cum ele sunt în picioare, culcate, așezate, etc. [1]) ».

Citațiunile de fapte făcute de Lévy-Bruhl după observațiunile a numeroși exploratori, evidențiază legătura dintre aceste două forme de limbagiu în uz la diferite popoare primitive. Impresiunea generală care se degajă din parcurgerea acestui material linguistic, este că la aceste popoare limbagiul oral nu este încă complet emancipat de cel gestual. De pildă la Indienii Coroados din Brazilia: « lipsa de rapiditate sau încetineala din pronunțare este compensată de diferite semne făcute cu mâna, gura și alte gesturi care reușesc să evidențieze înțelesul frazei. De exemplu, dacă Indianul vrea să spună: « mă voiu duce la pădure », el se exprimă astfel: « pădure merge », completând formula sa verbală printr'o mișcare a gurii prin care indică drumul pe care-l va lua [2]) ».

Limbagiul oral al acelorași populații este tot atât de descriptiv ca și cel gestual. Dacă mișcările făcute aveau de scop să redea caracteristicele obiectelor sau ființelor, limbagiul oral urmărește același lucru. Pronunțările lor vocale sunt adevărate « Lautbilder » (imagini sonore) cum le-au denumit exploratorii germani, adevărate desemnuri sau reproduceri obținute prin variațiile tonale ale vocii, care redau în mod exact impresiile primite. Toate impresiunile externe sunt redate pictural, adică sunt desemnate cu vocea. In privința aceasta limbile lor dispun de o mare și bogată varietate de sunete pentru a reda — nu numai impresiunile spațiale, dar și pe acelea de un caracter mai subiectiv, cum ar fi de pildă impresiunile de miros, gust, durere, tactile, de bună stare organică, etc. Aceste « Lautbilder » nu sunt propriu zis onomatopee, ci mai de grabă gesturi vocale descriptive.

[1]) *Ibidem*, p. 181.
[2]) *Ibidem*, p. 182.

« Cuvintele [în aceste limbi] nu sunt ceva țeapăn și fixate odată pentru totdeauna. Gestul vocal descrie, desemnează și exprimă grafic în același chip ca și gestul mâinilor, actul sau obiectul de care este vorba [1]) ».

. . . .

Toate faptele și observațiunile din urmă, ne dovedesc în chip destul de serios că în timpurile îndepărtate ale preistoriei omenirii, este foarte puțin probabil ca gândirea să fi apărut înaintea limbagiului și acesta din urmă să fie un produs tardiv al evoluției sale logice, după cum susține H. Delacroix. Din contra, din datele acestea reiese, că dela originile sale gândirea s'a manifestat prin mișcările mâinilor și corpului. Conținutul său era format de însăși acestea. (Bine înțeles acestea alcătuiau o formă de gândire foarte elementară, care se mai observă și astăzi în evoluția psihologică a copiilor mici, în stadiul care precedează achiziția limbagiului).

Dar mișcările mâinilor aveau nu numai o valoare de conținut, dar și o semnificație de expresie, de comunicare, deoarece reproducerile lor uniforme n'au întârziat să fie utilizate de oameni ca mijloace de înțelegere, când vroiau să-și ceară un obiect, sau să comunice ceva despre un animal pe care vroiau să-l vâneze, sau să întreprindă anumite acțiuni colective în vederea satisfacerii nevoilor.

La origină, gândirea prin urmare nu a inventat « semnul » de expresiune pentrucă acesta exista latent în însăși mișcările de mânuire sau lucrare a obiectului prin care se realiza gândirea. Putem spune că gândirea a fost limbagiu într'un anumit fel chiar dela început [2]), deoarece omul și o făurea și

[1]) *Ibidem*, p. 186.

[2]) In legătură cu aceeaşi problemă atragem atenţiunea şi asupra ideilor d-lui L. Bardonnet, un gânditor francez, puţin cunoscut chiar în Franţa. Făcând abstracţie de terminologia sa prea particulară ca şi de forma expunerii mai mult filosofică decât psihologică, căci ea se bazează numai pe consideraţiuni personale şi nu fapte doveditoare, observaţiile acestui gânditor privitoare la teoria limbagiului merită, credem să fie cunoscute, deoarece deşi de natură strict abstractă ele se pot îngloba ca vederi teoretice în cadrul acelora de natură ştiinţifică, pe care le posedă psihologia contemporană. Pentru L. Bardonnet expresiunea, limbagiul sunt nişte conduite extra-cerebrale. « Actul cerebral provoacă un act extra-cerebral aşa cum vocea provoacă ecoul. Acest act extra-cerebral revine creerului aşa cum revine şi ecoul. In el spiritul se recunoaşte aşa cum eu îmi recunosc vocea în ecou ». Limbagiul ar fi răsunetul în afară al activităţii spiritului sau pentru a întrebuinţa propriile cuvinte

făcea inteligibilă semenilor săi prin mișcările mâinilor, capului, picioarelor, într'un cuvânt prin mișcările corpului.

Cu trecerea timpului, în orice caz un timp nemăsurat de lung asupra căruia nu se pot aduce preciziuni istorice de secol și moment — cel puțin pentru vremea noastră, gândirea omului și cu ea și limbagiul său de mișcări, din motive de simplificare și economisire a energiei și mișcărilor a emigrat dela nivelul mâinilor la acela al gurii și al organului producător de sunete, favorizat și stimulat poate și de împrejurarea că sub imperiul emotivității el în mod instinctiv era silit să emită anumite sunete vocale. Aceasta nu însemnează că gândirea preistorică și primitivă s'ar fi dispensat cu totul de mâini. Ea a continuat să se manifeste prin mijlocul lor, ba chiar deseori când împrejurările o cereau ea reîntrebuința limbagiul mâinilor, care ca funcțiune mai veche și mai automatizată ușura mult înțelegerea și raporturile de vieață între membrii unei aceleiași comunități.

Totuși paralel cu gândirea prin mijlocul mâinilor, condițiuni noi ale vieții n'au încetat de a stimula omul să consolideze și gândirea prin organele vorbirii. Astfel el a ajuns să gândească cu gura, buzele și laringele obiectele și ființele care-l interesau. Prin noile organe care s'au substituit parțial mâinilor, el gândea tot prin mișcări, dar prin niște mișcări de dimensiuni mai mici.

---

ale autorului: « expresiunea este exteriorizarea sentimentului », sau « sentimentu ieșit din creer și obiectivat în afara acestuia », sau « sentimentul eului obiectivat în non-eu și simțit din nou de eu ». « Conștiința nu este numai eul care simte eul său, ci eul care știe să-și spună sie însuși: *eu*. Este nevoie de acest limbagiu către sine însuși, adică de gândire pentru ca eul să se poată realiza pe deplin. Lucrurile sunt euri care se ignoră, din pricină că ele sunt lipsite de facultatea de a-și putea spune însăși ceea ce simt ».

Dacă n'ar avea limbagiul, omul ar fi ca animalele care din lipsă de sistem de expresiune nu-și pot spune ceea ce se petrece în centri lor nervoși. « Dacă animalul ar ști să cunoască atât ca și omul, în mod practic el ar fi tot atât de inteligent ca și acesta, dar nu și-ar da seama de aceasta, adică ar fi inconștient. Atâta vreme cât expresiunea lipsește, ființa nu poate fi martora propriei sale inteligențe... ». Expresiunea este o luare de posesiune, un instrument mulțumită căruia vieața sufletească iese din anonimat și obscuritate. Limbagiul este singurul mecanism prin care omul poate lua act de propriile mișcări ale conștiinței sale.

Gândirea se construește prin mijlocul cuvintelor și tot prin mijlocul lor, mulțumită unei transpoziții a virtualului în real, se construește și realitatea. (Vezi pentru alte amănunte: L. Bardonnet, *L'Univers-Organisme*, Tome III; *L'Homme, Psychologie*, pp. 248—250, Paris, Libraire Vrin, 1923.

Dar ceea ce este mai interesant de relevat este faptul că tot aşa cum prin ajutorul mişcărilor mâinilor el căuta să-şi reprezinte şi să-şi făurească o icoană a lor, tot aşa prin mişcările organelor bucale el a căutat să redea prin intermediul lor proprietăţile lucrurilor. Mişcările de configuraţie ale gurii (buzelor) şi laringelui au făcut posibile numeroase şi variate plasticizări ale vocii, adevărate portrete în miniatură ale lor. Gândirea a devenit astfel în acest stadiu de evoluţie psihologică o adevărată activitate de portretizare în miniatură a acţiunilor sau obiectelor pe care omul le dorea. A vorbi însemna astfel a gândi, iar a gândi însemna a schiţa în miniatură cu organele de vorbire cele ce se urmărea a se face.

Un nou stadiu de evoluţie bio-psihică a creat condiţiuni fiziologice şi anatomice nervoase particulare, pentru ca portretizarea aceasta în miniatură să poată emigra dela nivelul planului bucal, la nivelul planurilor virtuale ale conştiinţei. Omul fără să înceteze să gândească cu mâinile sau cu gura s'a aplicat să gândească aceleaşi lucruri şi acţiuni şi sub formă de vorbire interioară, de articulare ideală, adică sub formă de mişcări care nu se văd. Tot aşa pe lângă capacitatea de portretizare prin mişcări care nu se văd, el şi-a mai creat şi aptitudinea de a-şi închipui interior, de a-şi reprezenta impresiunile de origine vizuală sub formă de imagini vizuale.

Prin urmare schiţarea aceasta retrospectivă ne îngăduie să vedem că dela limbagiul mâinilor, evoluţia psihică a omului a trecut la limbagiul sonor al gurii, iar dela acesta spre stadiile de mai târziu la limbagiul interior.

In particular apariţia, organizarea şi perfecţionarea celui de al doilea limbagiu a contribuit, după cum s'a arătat mai sus, la interiorizarea gândirii omului, la detaşarea sa de planurile aderente ale realităţii şi la limpezirea şi diferenţierea reprezentărilor.

Organizarea limbagiului interior a contribuit la formaţiunea gândirii discursive, gândirii de pregătire verbală a acţiunilor, precum şi la formaţiunea gândirii simbolice implicată în procesele abstracte de gândire, cum sunt de pildă gândirea matematică şi gândirea logică, forme de gândire în care reprezentarea concretă sub formă de imagini şi acţiuni este

absentă. Aceste forme de gândire bazate pe jocul dinamicei asociative corticale nu se clarifică în conștiință decât prin intermediul cuvintelor sau simboalelor tehnice adecuate.

La acest nivel de gândire abstractă, această funcțiune face impresia de a fi detașată și independentă de planul realității, încât omul poate avea conștiința libertății sale și în același timp iluziunea unei forțe de altă origine decât cea arătată.

. . . .

* * *

Este necesar să precizăm că gândirea verbală, simbolică nu absoarbe toată gândirea. După cum observam și mai sus, în anumite împrejurări omul poate să fie silit să renunțe la serviciile gândirii sale verbale, pentru a le substitui cu acele ale gândirii reprezentative sau manuale.

In asemenea prilejuri omul face apel la metode mai concrete și mai primitive de gândire. Aceasta cu atât mai mult atunci, când individul posedă o anumită specializare și individualizare structurală a inteligenței sale sau mai bine zis când mentalitatea sa aderă mai mult sau mai puțin spre una din aceste metode de gândire. Gândirea prin mișcările mâinilor sau gândirea numai prin intermediul imaginilor, când ele există în mod exclusiv sunt indiciul unui primitivism, unei evoluții intelectuale oprită la stadii inferioare sau intermediare. Formele acestea de gândire domină în particular în mentalitatea popoarelor primitive, în mentalitatea copiilor sau a adulților necultivați, în mentalitatea debililor mintali și în anumite cazuri de afecțiuni psihice.

In general se poate spune că cu cât gradul de civilizație al unei societăți sporește, iar cultura individului crește, în aceeași măsură se consolidează și se rafinează și posibilitățile de activitate ale gândirii verbale. Pentru individul saturat de cultură, gândirea verbală cristalizată în activitatea limbagiului interior devine aproximativ forma cea mai obișnuită de activitate mintală a inteligenții sale.

4. *Interiorizarea gândirii ca factor adjuvant al vicleniei native a omului şi factor pregătitor al apariţiei conduitelor de înşelare şi minciună*

Mulţumită limbagiului, după cum am arătat mai sus, omul a început să vadă interior lumea externă cu obiectele şi activităţile sale. El a început să fie atent nu numai la ceea ce se petrece afară, dar şi la mişcările şi deplasările de planuri din propriul său suflet.

Direcţiunea iniţială a activităţii sale a fost astfel parţial derivată, întreruptă în dinamismul său impulsiv. Omul obişnuit până aci să se oglindească în mişcările sale externe, şi-a dat seama de folosul de care-i putea fi conducerea acestora după indicaţiile experienţei în miniatură din conştiinţa sa. O putere nouă născută în sufletul său îl înclina să nu mai răspundă imediat chemărilor din afară, înainte de a examina mesagiile acestora la lupa memoriei sau în lumina experienţelor sale anterioare. Cu alte cuvinte, el începuse să-şi deslipească progresiv mintea de organic şi de realitatea imediată, căutând o reculegere şi un sprijin în propria sa experienţă trecută, în puterile şi sfaturile, pe care aceasta i le da în lupta sa cu mediul.

Conduitele acelea intelectuale ale omenirii preistorice în faţa imaginilor de animale, zugrăvite pe pereţii peşterilor (animalele ucise în efigie) ne oferă preţioase indicaţiuni despre încrederea, pe care oamenii acestor timpuri începuseră s'o aibe în formele sau expresiunile vieţii lor psihice. Şcenele acestea de vânătoare jucate în înăuntrul peşterilor, nu erau de fapt decât o reproducere prescurtată a unor experienţe anterioare de vânătoare care avuseseră loc. Ele ne arată că oamenii aceştia înainte de a întreprinde o acţiune nouă, îşi făceau să joace memoria, adică experienţa mai veche, şi deoarece n'o puteau folosi ca noi sub forma de gândire interioară, ei o foloseau sub forma reproducerii anticipate a acţiunilor care trebuiau făcute.

In conduitele acestea intelectuale primitive, care nu se cunosc la animale, îşi are originile gândirea. Ele reprezintă stadiul, când gândirea nu era decât imitaţia sau reproducerea

acțiunilor trecute. Comportându-se în modul acesta, omul avea credința că va ajunge să stăpânească mai bine lucrurile pentru a și le supune.

Afirmând aceasta ne dăm seama ce departe suntem de concepția lui *Baldwin* exprimată în anul 1897, după care gândirea ar reprezenta « adaptările organismului la ceea ce constitue adevărul, tot așa cum percepția și sensația ar exprima, adaptările acestuia faptelor de experiență [1]) ». Teoria lui Baldwin nu poate fi valabilă decât pentru timpul dela care omul a început să fie preocupat de problema adevărului. Pentru timpurile îndepărtate ale originii gândirii, ea este inaplicabilă, deoarece conduitele omului nu erau determinate de nevoia căutării adevărului ci de preocupări mult mai modeste și terestre.

Tehnica aceasta de reproducere sau repetiție imitativă a acțiunilor de vânătoare avea însă un mare defect. Ea era greoaie, deoarece se baza pe execuția a o mulțime de mișcări de detaliu cu multă pierdere de timp. Oricât de prețioasă le-ar fi fost ea prin sfaturile și sugestiile sale inerente, mulțumită cărora oamenii puteau evita neplăcerile și cauzele nereușitelor anterioare, prin prea multele sale aderențe cu experiențele trecute, care se cereau reactualizate și reînnoite în toate amănuntele lor, ea producea micșorarea elanului de acțiune și o întârziere prea mare a reacțiunilor ce trebuiau făcute, de unde riscul ca omul să nu fie întotdeauna oportun adaptat în răspunsurile sale.

Se impunea prin urmare modificarea și ameliorarea acestei conduite, curățirea de stingherelile sale inițiale. Acestui scop a corespuns organizarea înceată a limbagiului.

Omul a simțit nevoia să născocească un instrument pregătitor de acțiune, mai rapid, mai economic și mai sigur în ce privește reușita în condițiunile imediate în care lucra.

Limbagiul născut probabil în împrejurările expuse, prin condițiile sale fiziologice de producere a îngăduit omului să joace sau să reproducă cu ajutorul organelor vorbirii acțiunile, pe care avea intenția să le execute cu mâinile.

---

[1]) *Le développement mental,* p. 30, Paris, F. Alcan, 1897, 301 p.

Invenţiunea limbagiului a permis simplificarea tehnicei de pregătire a acţiunilor. Prin mijlocul lui oamenii au început să-şi comunice şi să-şi facă înţelese acţiunile care trebuiau întreprinse colectiv sau să-şi ceară asistenţă reciprocă în cazurile de primejdie.

Inainte de a comunica însă altora, ceea ce ar fi vrut să facă sau să ceară, omul a început să vorbească cu sine, să-şi povestească faptele pe care şi le punea în minte să le facă. Adică în loc de a mai face repetiţia lor anticipată cu mâinile şi picioarele, el s'a mulţumit numai să şi le schiţeze în miniatură cu organele vorbirii.

Vorbirea aceasta în şoaptă, echivalentă din punct de vedere psihologic, cu reproducerea imitativă în miniatură a mişcărilor ce trebuiau făcute din îndemnul nevoilor prezente sau prevederile experienţei sale trecute, ea se găseşte la originile gândirii.

Ea a deschis drumul spre desvoltarea acestei noi funcţiuni sau aptitudini a spiritului omenesc. Limbagiul a făcut posibile interiorizarea şi ascunderea mişcărilor acţiunilor, pe care omul vroia să le execute ferit de vederea semenilor săi. Spunem că limbagiul a contribuit la această interiorizare, de oarece tendinţa pregătirii acţiunilor cu minimul de mişcare şi efort fizic s'a deplasat dela frontierele gurii şi buzelor pe planurile virtuale ale minţii.

Omul a continuat să vorbească ceea ce avea de gând să facă, fără să-şi mai mişte buzele şi limba. Fără să renunţe la întrebuinţarea vorbirii orale de care avea nevoie pentru relaţiile sale sociale, el a început să desvolte şi să cultive un nou fel de limbagiu, limbagiul interior sau vorbirea care nu se vede.

Acţiunile vechi pe care vroia să le reproducă sau faptele noi pe care împrejurările le impuneau, omul le formula mintal, fără să-şi mai mişte buzele şi fără să mai fie auzit sau văzut de cineva când se pregătea pentru executarea lor. Acesta devenise apt în forul conştiinţei sale — nu numai să şi contemple experienţele trecute sub formă de imagini sau fragmente izolate, dar să şi amănunţească prin ajutorul formulelor mintale deosebitele faze ale actelor care trebuiua înfăptuite.

Din conduita aceasta de amânare și întârziere a acțiunii imediate, care a făcut posibilă evocarea și actualizarea deosebitelor melodii ale memoriei, dar mai ales din reconstruirea în viziune mintală și desvoltarea amănunțită a intențiilor de acțiune prin formulările verbale ale vorbirii interioare s'a născut gândirea.

In general când omul gândește, el execută mintal la adăpost de orice indiscreție, ceea ce are de gând să facă. Gândirea este un act psihologic de precauție, de prevedere. Oamenii primitivi și copiii mici au obiceiul să gândească vorbind tare ceea ce au să facă. Din contra adulții, mai precauți nu-și trădează verbal intențiile de acțiune decât atunci când vor că facă aceasta.

Analiza aceasta ne conduce la concluzia că gândirea este o aptitudine câștigată târziu în cursul evoluției, aptitudine care a creat omului oarecare libertate de mișcare printre lucruri, animale și semenii săi.

In particular față de aceștia din urmă, date fiind condițiunile de rivalitate și concurență biologico-socială, gândirea a oferit omului mijlocul de a pregăti ascuns și nevăzut de ei acțiuni folositoare sie-și. Ascuțindu-și simțul de prevedere, ea i-a asigurat isbânzi sigure și eficace. Ceva mai mult, la un eșelon mai înaintat de evoluție sufletească, ca să fie mai sigur de isbândă ea l-a învățat nu numai să-și ascundă acțiunile viitoare, dar să și înșele adversarii asupra condițiunilor și timpului când avea de gând să le înfăptuiască. Gândirea a perfecționat și desvoltat viclenia naturală a omului, pe care am văzut c'o posedă și animalele. Gândirea mulțumită facultății sale de interiorizare și ascundere a intențiilor de acțiune, a sugerat omului tactica de a-și amăgi adversarul, adică de a-l face să creadă că pregătește o anumită acțiune, în acelaşi timp când el se pregătea să reacționeze altfel; de asemenea tactica atragerii într'o cursă sub aparențele amăgitoare ale unor promisiuni mincinoase.

Din nevoi biologico-sociale viclenia primitivă prin mijlocul gândirii, dar mai ales mulțumită limbagiului s'a transformat în minciună. In ce condițiuni s'a operat această transformare, vom vedea într'un capitol următor.

PARTEA III

CAPITOLUL VII

MAGIA ŞI LIMBAGIUL. DIFERITELE TEORII EXPLICATIVE ALE MAGIEI

1. *Trecerea dela magia de imagine la magia de cuvinte*

In capitolul II al acestei lucrări am atras atențiunea asupra caracterului magic, pe care-l au multe din imaginile desemnate sau cioplite în relief pe pereții anumitor peșteri din Franța și Spania și a căror vechime după părerile specialiștilor ar urca în epoca preistorică magdaleniană în paleoliticul superior. Imaginile acestea atestă existența unei magii de vânătoare și fecunditate pentru aceste timpuri îndepărtate. Se pune întrebarea, dacă omenirea acestor vremuri nu cunoștea și magia verbală paralel cu magia de imagini mai sus descrisă?

N'avem însă nici o dovadă pentru a fi siguri de ipoteza noastră. Putem însă presupune că dacă omenirea la această dată cunoștea limbagiul articulat, n'ar fi exclus să fi cunoscut și credința în magia cuvintelor. Cum însă n'avem nici o mărturie pentru presupunerea aceasta nu se poate afirma nimic categoric în această privință.

Din momentul ce însă omul preistoric își închipuia că desemnarea sau gravarea figurilor animale, pe care urmărea să le vâneze puteau exercita o influență de vrajă asupra animalelor pentru a se lăsa vânate, este logic să presupunem că la un grad de evoluție sufletească mai înaintat, același om fascinat de miracolul revoluției sale psihice în urma câștigării limbagiului, să fi întins și trecut puterea aceasta de vrajă dela imaginile lucrurilor la simboalele lor verbale, adică la cuvinte, care în definitiv față de acestea joacă rolul tot de substitute, dar de substitute mai abstracte.

Presupunerea aceasta ni se pare îndrituită pentrucă există documente paleolitice, care ne arată că în perioada aceasta însăși tehnica magiei a suferit prefaceri. « Printr'o trecere nesimțită s'a trecut la realizări de artă magică adevărată, în care eficacitatea magică aparținea nu rănilor făcute cu adevărat, ci numai rănilor figurate »[1]). Cu alte cuvinte oamenii paleolitici și-au simplificat tehnica magică. In loc să mai execute, să mai reproducă un simulacru de vânătoare, adică să-și trimeată săgețile și căngile în imaginile sau corpul animalului făcut în piatră sau argilă pentru a-l răni [2]), ei s'au mulțumit numai să figureze rănile și armele cu care ele se efectuau. Existența a numeroase gravuri în acest sens confirmă observația justă a lui Luquet. Astfel la peștera celor « Trei Frați »

---

[1]) G. Luquet, La Magie dans l'art Paléolithique, p. 400. Journal de Psychologie 1931, XXVIII, No. 5—6.

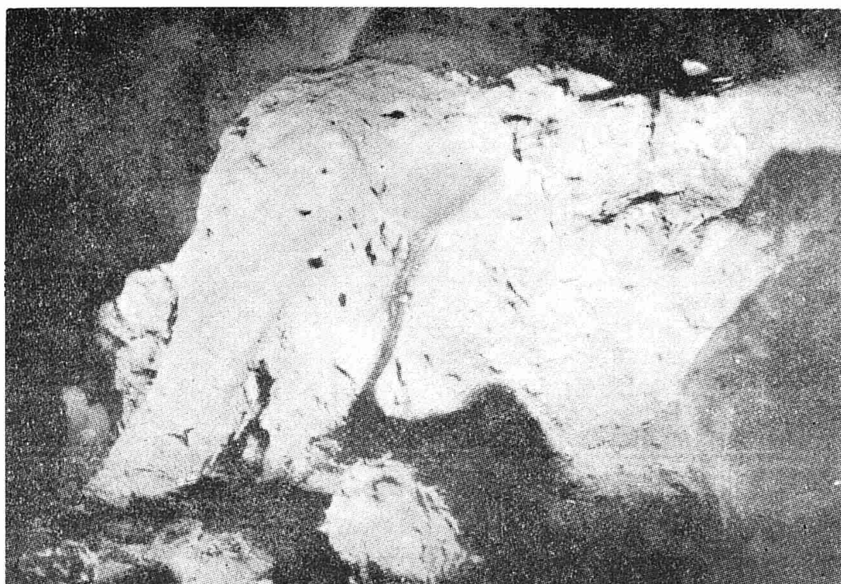
[2]) In peştera dela Montespan « diferitele gravuri sau sculpturi în argilă par a fi fost făcute numai cu scopul de a fi străpunse de găuri sau brăzdate de tăieturi datorite rănirilor. Lucrul acesta se putea vedea în deosebi pe corpul unui felin făcut din argilă, rezemat de peretele peşterii ». (Cf. G. Luquet, *La Magie dans l'art Paléolithique*, p. 399). (Vezi planşa XIX, fig. 87).

N. Casteret autorul descoperirii dela Montespan, pe baza studiului documentat al pieselor găsite şi observate în această peşteră, este de părere că ele se apropie de practicile magice şi rituale ale unui mare număr din popoarele actuale. Ele amintesc riturile australiene, riturile vechi şi chiar contemporane ale populaţiei americane *Pueblos* (Indienii din Noul Mexic, Statele-Unite).

N. Casteret a descoperit încă în bună stare de conservare parţială, făcute din argilă, calcificată în prezent, corpurile unui felin (tigru ?), a unui urs şi a o mulţime de alte modelagii (în particular cai), gravate chiar în solul argilos. Autorul conchide că însăşi muşuroaiele care se văd risipite din loc în loc, de-a-lungul parcursului acestei peştere, nu ar reprezenta decât tot vechi modelagii magice de animale, dar care au fost distruse de revărsările râului subteran care trece prin peşteră.

Referindu-se la unul din corpurile făcute din argilă, parţial în bună stare de conservare şi identificat de a reprezenta un urs, d-sa face următoarea descriere: « pe şoldul stâng al animalului este desemnat un semn ciudat. Statuia întreagă este ciuruită de găuri rotunde şi adânci ca şi când ar fi fost făcute cu degetul sau băţul (lovituri de suliţă ?). Noi am numărat 30 de asemenea găuri, dintre care unele sunt acoperite de stalagmite) ». Este de remarcat că asemenea răni de înţepături sau tăieturi s'au găsit şi pe celelalte modelagii în argilă. (A se vedea planşa XIX, fig. 87-88).

Peştera aceasta în care s'au găsit aceste obiecte este complet subterană; în ea nu se putea intra decât printr'un puţ exterior şi după străbaterea unei galerii lungi de 150—250 m prin care trece un râu din apropiere. Râul fiind adânc şi plafondul galeriei razant cu suprafaţa apei, străbaterea lui spre sălile peşterei nu s'a putut face de către exploratori decât în înot cu capul sub apă, pentru a evita loviturile stâncei de deasupra. Dificultăţile acestea, pe care le opune natura abordării acestei peşteri, dovedesc că oamenii preistorici (Magdalenieni) care au ales-o pentru oficiile lor magice, au căutat un loc, care prin dosnicia sa să le ofere siguranţa executării acestora în cea mai mare taină. Numai dosnicia acestuia ne poate explica conservarea atâtor documente care s'au găsit în această peşteră. (Begouen (Comte) et Casteret, H., *La Caverne de Montespan* (Haute Garonne), Revue Anthropologique, 1923 pp. 533—545).



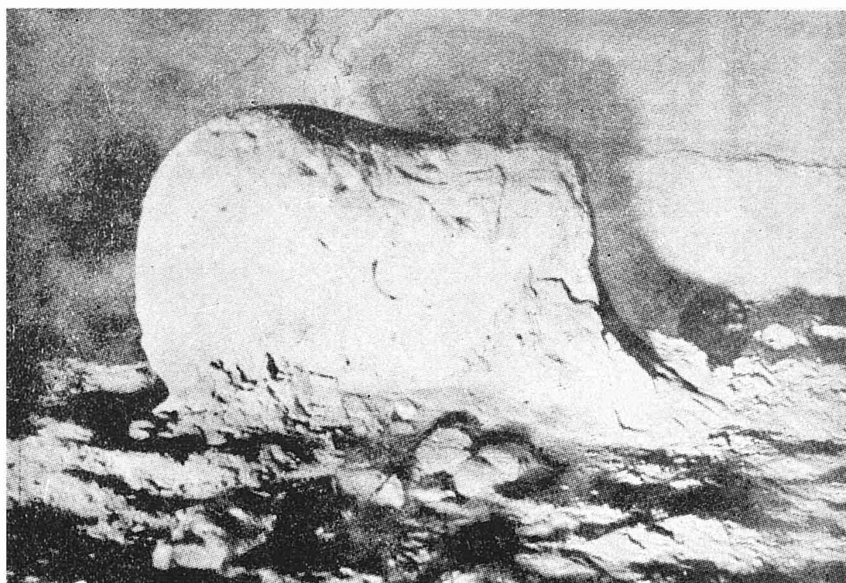


Fig. 87—88. — Imagina de sus reprezintă corpul unui animal felin ciuruit de găuri și tăieturi, figurând rănirile suferite în cursul scenelor de magie vânătorească care au avut loc în epoca preistorică, în peștera dela Montespan (Haute-Garonne). Imagina de jos figurează același lucru însă pe un alt animal, probabil pe un urs căruia vremea i-a mâncat capul. (Repr. după Begouen și Casteret).

se poate vedea o gravură parietală, care reprezintă un urs pe corpul căruia sunt figurate o mulţime de săgeţi şi din botul căruia curg valuri de sânge. (A se vedea figura 5) In alte figurări animalul înfăţişat « cu răni sau fără răni », este arătat ca fiind urmărit de săgeţi, care aci îl ating (cum este cazul bizonilor dela Niaux, în pictură parietală sau în gravură pe sol), aci sunt numai juxtapuse fără ca ele să fie în totdeauna spre el dirijate... In aceeaşi categorie ar intra şi figurile care par să reprezinte animale vânate nu cu arme, dar cu curse [1]». (Vezi planşa XXI, fig. 97).

După cum vedem, mulţumită reprezentării artistice, tehnica magică a evoluat dela acţiunea directă de chinuire şi rănire a animalului în imagina sau corpul de argilă care-l reprezenta, la simpla figurare a acestora prin desemn sau gravare. Şi aceasta s'a întâmplat probabil atunci când evoluţia psihologică a omenirii din aceste vremuri preistorice realizase trecerea dela faza gândirii manuale la aceea a gândirii văzute în imagine şi reprezentare.

Dacă ţinem însă socoteală de ideile expuse mai sus referitoare la rolul pe care l-a jucat limbagiul în limpezirea şi ordonarea vieţii sufleteşti a omului, trebue să presupunem că din momentul ce acesta devenise capabil de figurarea magică în *imagini*, el n'ar fi putut realiza această transformare a magiei, dacă limbagiul n'ar fi contribuit mai întâi la limpezirea nebuloasei sale psihice primitive, în imaginile lucrurilor.

Putem presupune deci cu titlul de probabilitate pentru timpurile magiei prin imagini şi începutul magiei prin cuvinte. Ceva mai mult. Putem presupune că omul înainte de a fi atins stadiul de desvoltare religioasă, când adresa rugăciuni divinităţilor pentru a le îmblânzi şi câştiga în favoarea proiectelor sale de acţiuni, adresa rugăciuni sub formă de formule magice obiectelor sau fiinţelor de care avea nevoie în vieaţa de toate zilele. Cu alte cuvinte magiei de imagini dela început i s'a substituit mai târziu magia verbală, care de altfel material vorbind se realiza mult mai uşor decât cea dintâi şi părea a fi mult mai eficace.

[1]) G. Luquet, *La Magie dans l'art Paléolithique*, Journal de Psychologie, 1931, 5—6, p. 400.

Arnold Reymond presupune că oamenii primitivi, inclusiv cei preistorici: « credeau că nu se putea lucra nici cel mai neînsemnat instrument fără o invocație care să predispue materia să se lase lucrată. Dacă nu se îndeplinea acest rit, piatra de silex nu s'ar fi lăsat lucrată după dorința celui care dorea s'o ciopească. Odată instrumentul fabricat el nu putea fi folosit cu siguranță, decât după ce el va fi fost făcut ascultător prin noi descântece. Dacă se neglija această măsură, săgeata nu-și atingea ținta, deoarece s'ar fi sustras voinței aceluia care trăgea [1]) ».

Prin urmare ni se pare ceva firesc să conchidem că prin practicele sale magice, omul preistoric exercita față de lucruri și animale un fel de « strategie » [2]) pentru a-și asigura o mai sigură stăpânire asupra lor. Magia a fost pentru el poate una din invențiile primordiale ale gândirii sale, izvorîtă dintr'o străveche și naivă înțelegere a realității [3]).

2. *Indicii asupra condițiilor probabile în care s'a efectuat transformarea magiei de imagine în magie verbală, în epoca preistorică*

Prin cele expuse mai sus într'un capitol anterior, ne-am străduit să dovedim că limbagiul a însemnat pentru om un serios pas înainte în ce privește progresul de cunoaștere și stăpânire al lucrurilor și ființelor din natură. Omul și-a lărgit și întărit în același timp câmpul și posibilitățile de acțiune asupra lor. Cuvintele la origină fiind probabil, după cum am văzut mai sus, gesturile de reproducere, imitație și pictură mimică și sonoră a configurației lucrurilor, prin ajutorul lor, el și-a creat o ambianță mai la îndemâna sa pentru a putea influența asupra lor.

---

[1]) A. Reymond, *La Science dans l'antiquité*. In: *La Science, Les Progrès, Ses applications*, vol. I, Larousse, p. 2, 1933.

[2]) Termenul aparține lui Salomon Reinach. « Magia este strategia animismului » (*Orpheus*, p. 32).

[3]) E interesant de amintit că vechea credință populară românească în legătură cu luarea umbrii cuiva și zidirea sa în vederea stăpânirii sufletului său, este o reminiscență din îndepărtata și străvechea magie preistorică. Observația aceasta justă este făcută de prof. N. Iorga în primul volum din *Essai de Synthèse de l'Histoire de l'Humanité*, p. 8.

Se înţelege că pentru mentalitatea sa cuvintele nu se deosebeau de obiecte. Ele erau obiectele însăşi, din momentul ce la originea lor existau aceleaşi mişcări normale de producere, transportate însă la nivelul organelor laringo-bucale prin ajutorul cărora, el încerca să le imite şi reproduce în ceea ce aveau caracteristic. S'au putut naşte astfel în sufletul său iluziunea şi credinţa că vorbind, el nu făcea altceva decât să le fabrice şi să le mânuiască. Adică în loc să le mai folosească exclusiv numai cu ajutorul mâinilor, el putea să le mânuiască şi cu organele bucale.

Aceleaşi funcţiuni care primitiv erau atribuite numai mâinilor au fost adjudecate mai târziu şi acestor organe.

Prin această nouă adjudecare funcţională, omul şi-a eliberat mâinile în oarecare măsură şi şi-a creat în acelaşi timp posibilitatea de a schiţa şi reproduce mai întâi cu organele bucale obiectele sau acţiunile, pe care mâinile aveau să le execute mai apoi în mod real.

Vorbind, omul a început să gândească, dar gândirea aceasta primordială echivalentă cu desemnarea sau reproducerea laringo-bucală a lucrurilor, era pentru dânsul tot una cu fabricarea şi mânuirea lor. El a putut ajunge astfel să creadă că gândirea lor cu organele vorbirii, adică formularea sau reproducerea lor prin mişcările acestora, era tot una cu mânuirea şi posesiunea lor reală.

Din faptul că expresiunile verbale erau la îndemâna voinţei sale putând să le mânuiască mult mai uşor decât pe lucruri, el n'a întârziat să le întrebuinţeze ca instrumente de acţiune. De asemenea, deoarece cuvintele şi lucrurile pentru mintea sa erau socotite ca fiind identice, vorbirea prin elementele sale a devenit pentru dânsul unul din cele mai sigure şi puternice instrumente asupra realităţii. Cu trecerea vremii, omul şi-a închipuit că prin mijlocul cuvintelor ar putea dispune de o forţă asupra lucrurilor cu scopul de a le influenţa în favoarea intereselor sale imediate. Cuvintele au devenit astfel pentru mintea omului adevărate centre de forţă, prin ajutorul cărora el credea c'ar putea să poruncească nu numai acestora, dar şi puterilor nevăzute ale naturii, de care avea teamă şi de jocul cărora depindea existenţa sa.

Din această iluzionare cu privire la puterile cuvintelor, probabil, s'au născut magia verbală și rugăciunea. Omul credincios crede în magia cuvintelor sale, adică în influența pe care ele ar putea-o avea asupra divinității. La omul primitiv în special, această credință în forța magică a rugăciunilor, adică a cuvintelor, este mult mai evidentă decât la omul civilizat de astăzi. *Heiler* care a consacrat un studiu serios problemei rugăciunii, citează numeroase exemple de rugăciuni, adresate de societățile inferioare divinităților lor, cu scopul de a le influența și îmblânzi prin formularea lor verbală.

La populația *Krovv* din Africa occidentală, de pildă când hula mării este puternică și nu se poate ieși la pescuit, bărbații, femeile și copiii scoboară la țărm și povestesc aceasta zeului lor suprem. Bărbații atrag atenția divinității că femeile și copiii lor au nevoie de hrană, că găsirea acesteia depinde de pescuit, de vremea bună, și ca o concluzie roagă să potolească marea [1]). Ei se adresează acestuia ca unui judecător.

La altă populație *Baronga*, rugăciunea este adresată pentru descoperirea hoților: « cerule, tu ai ochi care văd bine ziua și noaptea. Ei mi-au furat averea și tăgăduesc c'au făcut aceasta. Descopere-i ca să fie distruși [2]) ».

Divinitățile acestor populații sunt egoiste și naive ca și ele. Presupusul lor egoism este exploatat pentru satisfacerea propriilor interese și nevoi. Divinitatea va avea propria sa ofrandă dacă le va împlini rugăciunea. Polinesienii de exemplu își formulează astfel ruga: « Noi n'avem nimic mai bun. Dă-ne ceva bun și-ți vei avea și tu partea ta [3]) ».

Acelaș limbagiu îl ține și un personagiu al lui Eschile (Eteocle) în piesa « Șapte contra Tebei »: « ajutați-ne zei eterni. Aceasta este spre binele vostru, căci un oraș întreg onorează pe zei ».

Dacă însă zeii sunt neîndurători și nerecunoscători, sălbatecii îi amenință și insultă. Iată un specimen de asemenea reproșuri, în practică la aceeași populație « Baronga »: « Voi zei sunteți nefolositori; voi nu vă gândiți decât să ne supărați.

---

[1]) Fr. Heiler, *La Prière*, p. 64. Paris, Payot, [f. d.].
[2]) *Ibidem*, p. 67.
[3]) *Ibidem*, p. 87.

Cu toate că noi vă aducem sacrificii, nu vreți să ne ascultați. Noi ducem lipsă de toate. Sunteți plini de ură. Voi nu ne îmbogățiți » [1]).

Zeii unor asemenea populații sunt înțeleși în mod foarte antropomorfic. Insăși limba Vechiului Testament a păstrat acest antropomorfism sensibil al reprezentării primitive a lui Dumnezeu, când ea vorbește de ochii, gura și mâinile acestuia. Dumnezeu vede, aude, înțelege și simte cu simțurile sale. Este știut că oamenii primitivi se roagă cu glas tare, adică ei își țipă și strigă rugile, pentru ca ele să fie mai bine auzite de divinitățile lor [2]).

Exemplele acestea ne dovedesc că popoarele primitive cred în forța magică a rugăciunii, care nu este de fapt decât o formă mai particulară a credinței generale în forța magică a cuvintelor [3]).

Credința aceasta în puterea magică a cuvântului, nu se poate dovedi însă cu nimic pentru omul preistoric din epoca paleolitică finală sau din cea neolitică, deoarece ne lipsesc dovezile și mărturiile de felul acelora, care le avem mai târziu dela popoarele istorice. Repetăm încă odată că pentru timpurile acestea nu există mărturii directe pentru credința în puterea magică a cuvintelor, a limbagiului.

Aceasta ar putea fi presupusă însă ca o formă nouă și mai abstractă spre care tindeau în desvoltarea lor, formele de magie homeopatică de mai sus, paralel cu câștigarea și întărirea funcțiunii limbagiului. In favoarea probabilității existenței sale ar putea fi invocate ca dovezi indirecte formele de artă decorativă preistorică din epoca magdaleniană, stilizate artistic pe diferite obiecte făcute din materii tari, cum erau de exemplu: oasele de animale, coarnele de cerbi și reni, lignitul, piatra și alte corpuri rezistente. Pe asemenea obiecte se văd săpate în materia lor: figuri simbolice de animale, care redau ceea ce este mai esențial în formele lor fizice, apoi săgeți, lănci, măciuci bumeranguri și caractere tectiforme,

[1]) *Ibidem*, p. 89.

[2]) *Ibidem*, p. 144.

[3]) O altă formă de credință în puterea cuvintelor o reprezintă în vieața popoarelor civilizate, credința în promisiunile și mărturiile verbale, pe care și le fac oamenii între dânșii.

ca: șanțuri, curse, lațuri, plase, etc. Toate aceste desemnuri schematice, care împodobeau obiectele pe care erau făcute sau pereții peșterilor, aveau probabil nu numai o semnificație decorativă, spune Schmidt, dar și una magică [1]).

Ele erau adevărate simboale magice socotite de a putea fi folosite la vânătoare.

Deoarece din punct de vedere psihologic ele indică trecerea spre o figurare schematică și oarecum simbolică a lucrurilor sau ființelor, este de presupus că și magia sau semnificația lor magică evoluase dela formele concrete mai sus amintite (în care vrăjirea animalului se făcea pe statueta sau imagina sa desemnată pe pereții peșterilor), la o formă figurativă mai abstractă. Simboalele acestea magice nu pot fi ele socotite drept un indiciu despre posibilitatea existenței în aceste timpuri a unei magii de influență, care să se fi făcut nu numai prin intermediul unor asemenea simboale grafice, dar și al simboalelor verbale, al cuvintelor care designau numele speței animalului și prin ajutorul cărora s'ar fi putut obține avantagiile dorite?

Un argument mai probant, dar tot indirect în favoarea existenței unei magii verbale în aceste timpuri îl constituie credințele popoarelor înapoiate în puterea rugăciunilor și vraja descântecilor.

Credințele acestora în puterea rugăciunilor, sunt o dovadă de existența în trecutul preistoric al omenirii a unei perioade în care aceasta credea în puterile miraculoase de influență, farmec și încântare ale cuvintelor.

Oamenii n'au întârziat să-și dea seama de marele folos de care le era vorbirea în raporturile vieții sociale. Faptul că mulțumită acesteia, ei ajungeau să se facă înțeleși, când era chestiune de solidaritate pentru îndeplinirea unor acțiuni de pe urma căror trăgeau foloase toți, — și ceva mai mult faptul că-și puteau comunica frământările și trăirile sufletești unii altora într'un chip foarte ușor, toate aceste rezultate și posibilități ale limbagiului, au făcut pe oamenii preistorici de gândire simplă să se minuneze de puterile pe care le aveau

[1]) R. R. Schmidt, *L'Aurore de l'Esprit Humain*, p. 169.

cuvintele asupra sufletelor lor şi să creadă că în ele ar sălăşlui virtuţi şi potenţe magice.

Presupunem că pentru oamenii preistorici, limbagiul oral a fost repede folosit ca un instrument de vrajă asupra altora sau ca mijloc util pentru obţinerea anumitor avantagii. De ce să ne mirăm, prin urmare, dacă cu vremea îşi vor fi închipuit că acesta ar putea exercita aceeaşi influenţă şi asupra animalelor pe care voiau să le vâneze sau ceva mai mult că prin ajutorul său vor putea influenţa în mod ascuns, tainic chiar vieaţa şi voinţa duşmanilor, în favoarea intereselor lor? Mai târziu într'o epocă care nu se poate preciza (poate neolitică), când credinţele animiste au început să mijească în sufletele lor, ei şi-au închipuit că prin aceeaşi magie a cuvintelor ar putea influenţa şi deosebitele spirite sau forţe oculte, despre care credeau că sălăşluiau în lucruri şi fenomenele naturii.

Magia în sensul de descântec pentru alungarea boalelor, duhurilor rele, duşmăniilor interclanice sau pentru nimicirea duşmanilor, decurge ca o consecinţă din însăşi puterile misterioase cu care cuvintele păreau a fi încărcate, din însăşi participarea lor la obiectele sau fiinţele pe care le designau.

Increderea aceasta oarbă, iraţională în puterea magică a cuvintelor, cu vremea nu este exclus ca ea să se fi deplasat dela fenomenele naturii la însăşi divinităţile în care omul credea. Uneori, spune Frederic Bouvier, magia pare să fi vroit să încerce acţiunea nebunească de a lega şi constrânge prin forţa ritului sau formulei magice pe însăşi zeii atotputernici; ea urmărea să-i prindă în laţurile magiei aşa cum prinzătorul de pasări prinde pasările. Că omul a nutrit cândva această speranţă se poate vedea după faptul că istoria religiilor cunoaşte asemenea cazuri atestate. H. Oldemberg şi V. Henri în studiile lor asupra religiunii vedice şi magiei în India, atestă de a fi întâlnit, după cum spune Bouvier, credinţa aceasta că omul şi-ar putea face pe Dumnezeu sclav prin vraja formulelor sale magice [1]).

---

[1]) H. Oldenberg, *La Religion de Véda*, Paris, 1908, pp. 265—266; V. Henri, *La magie dans l'Inde*, Paris, 1909, pp. 11 şi 251—252. Citat după Fr. Bouvier, *Magie et Magisme*, în « Dictionnaire Apologétique de la foi catholique », Tome III, 1926, col. 64—65.

14*

Mărturia aceasta de altă parte în mintea noastră se conexează cu rugăciunile sălbaticilor, citate mai sus după Heiler, și care după cum am văzut au un caracter mai mult magic decât religios. Prin formularea lor aceștia fac impresia că mai mult poruncesc divinităților lor decât se roagă, prosternă și umilesc în fața acestora.

Alte indicii turburătoare că la originile religiilor, formulele magice și rugăciunile au avut un înțeles comun, le găsim în numeroasele tratate de istoria religiilor și studii asupra magiei.

Iată de pildă ce spune *Chantepie* în tratatul său de istoria religiilor, în capitolul în care vorbește de religia vedică. Religia aceasta, spune acest autor, se bazează în întregime pe sacrificiu. Sacrificiul vedic nu este altceva decât un banchet amical oferit zeilor, la care aceștia sunt rugați să scoboare din locuințele lor cerești pentru a lua parte.

Ospitalitatea care li se oferă nu este de loc desinteresată, căci se crede că după sacrificiu zeii se vor arăta generoși și darnici cu acei cari le oferă ofrande. In general ceea ce se cere zeilor sunt bunuri materiale și ranguri sociale. *Do ut des*, aceasta este formula esențială a sacrificiului vedic, spune Chantepie. Sacrificiile care se aduc sunt prilejuri de tocmeală și târguială.

Rugăciunile imnurilor religioase din *Rigveda*, toate sunt caracteristice prin materialismul și lipsa lor de respect față de divinități. « Rugăciunile lor, continuă același autor, sunt rar de tot inspirate de pietate sau fervoare religioasă și niciodată de umilință. Ele tind spre conservarea bunurilor exterioare și îndepărtarea primejdiilor. Puține urme de recunoștință în ele. Cuvântul de « mulțumire » lipsește din limba vedică [1]) ».

Ca și rugăciunile popoarelor sălbatice studiate de Heiler după cum am văzut mai sus, ele au un caracter de constrângere, iar nu de supunere față de divinitate.

Tot Chantepie la p. 341 a aceleiași lucrări, vorbind de magia aceleiași populații face următoarele afirmații: « Magia pe care noi o vedem apărând de numeroase ori în *Rigveda*,

[1]) P. D. Chantepie de la Saussaye, *Histoire des Religions*, p. 337, Paris, A. Colin, 1921, LIII + 712 p.

şi care domină absolut în *Atharvaveda*, este expresiunea religiunii populare a Indienilor. Ea îşi are de sigur originile în credinţele cele mai vechi ale poporului şi a durat până în prezent sub forme numeroase în straturile inferioare ale populaţiei. Brahmanul, preotul prin excelenţă în Atharva, cel mai important şi mai popular dintre personagiile sacerdotale, a fost la origină un vrăjitor şi în *Vedele* el mai conservă încă în parte acest caracter. Cuvântul *brahman*, care obişnuit însemnează «rugăciune» sau facultatea de «a se ruga», mai are şi înţelesul de formulă pentru gonirea spiritelor rele sau înţelesul de descântare [1]) ».

Acelaşi sens îl dau cuvântului *bráhman* Mauss şi Hubert în studiul lor asupra magiei [2]).

Caracterul acesta constrângător al magiei faţă de divinitate este atestat şi în religiunea Egiptenilor.

D-l Arthur Gorovei în interesantul său studiu asupra «Descântecelor Românilor», pe baza informaţiilor lui *Lenormand* şi *François Lexa*, care au studiat în mod particular, cel dintâi magia caldeiană, iar cel de al doilea magia egipteană, face următoarele aprecieri asupra magiei egiptene [3]): « Ideea tuturor formulelor magice contra animalelor răufăcătoare, este asimilarea cu zeii, pe care o produce virtutea cuvintelor descântecului, care pune pe om la adăpost de primejdii. Formula nu consistă într'o invocaţie către puterea divină, ci în faptul de a se proclama pe el, subiectul descântecului, cutare sau cutare zeu; şi când omul care pronunţă descântecul cheamă în ajutoru-i oarecare personaje din Pantheon, face aceasta ca şi cum el însuşi este un zeu, care are dreptul la ajutorul tovarăşilor săi de divinitate. Cuvintele magice ale descântecului comunică puterea divină nu numai omului, dar şi animalelor destinate pentru protecţia lui, după

[1]) Chantepie, *Ibidem*, p. 342.

[2]) « In cărţile vedice cuvântul *brdhman* însemnează rugăciune, formulă, descântec şi puterea religioasă sau magică a ritului ». Vezi: H. Hubert et M. Mauss, *Esquisse d'une Théorie générale de la Magie*, L'année Sociologique, 1902—1903, p. 142—145.

[3]) Egiptenii printre numeroasele lor divinităţi consacraseră o zeitate şi magiei. Zeul magiei era *Thot*, socotit ca maestru al cuvântărilor divine şi descântecelor prin care oamenii şi zeii puteau obţine ceea ce doreau. (Citat de Gorovei din Maspéro, *Études de Mythologie et d'Archéologie égyptienne*, I, p. III).

cum aceleași cuvinte dau putere unui obiect neînsuflețit, descântat ca talisman.

O altă caracterizare a descântecelor egiptene, este că prin ele nu se combat demoni propriu ziși [1]); puterea descântecelor nu se exercitează asupra spiritelor favorabile și inferioare zeilor, ci pune în serviciul omului, pentru a-l proteja acțiunea zeilor însăși...

La celelalte popoare puterea magică are influență, comandă numai spiritele secundare, și are acțiune coercitivă numai asupra demonilor, cărora vrăjitorul le impune voința sa, când le ordonă să se retragă; zeilor se adresează numai prin rugăminți și suplicații. In Egipt este cu totul altfel. Admițând că întrebuințarea formulelor sacramentale ridică pe om până la zei, și ajunge să se identifice cu fiecare dintre ei, în mod firesc a trebuit să se ajungă a se considera că aceste formule cuprind o putere care se impune chiar zeilor celor mai puternici și le comandă. Cu drept cuvânt, deci, scriitorii alexandrini vorbesc despre pretenția Egiptenilor de a constrânge prin evocațiile și formulele lor magice, pe zeii lor, de a se supune dorințelor lor și de a se manifesta în ochii lor. Chemat pe numele său adevărat, zeul nu putea rezista efectului evocației, căci dacă nu voia să vie, era amenințat chiar [2]) ».

Dar Egiptenii recurgeau la magie nu numai cu scopul de a constrânge pe zei, de a se apăra în contra boalelor și dușmanilor, cu alte cuvinte în vieața pământească, dar și în vieața după moarte, căreia nu i se putea sustrage nici un muritor. Mulțumită amuletelor puse în mormânt ca și formulelor magice din *Cartea Morților*, defunctul putea să facă față tuturor nevoilor sale, anume: să-și hrănească principiul său sufletesc *Ka*, să-și apere mumia împotriva descompunerii și distrugerii, să împiedice intrarea duhurilor rele în aceasta (în timpul absenței sufletului, ceea ce ar fi avut de

---

[1]) Părerea aceasta nu se mai poate susține astăzi. Demonii și duhurile infernale nu numai că puteau fi combătute prin descântece magice, dar chiar închise în morminte și alte edificii sacre pentru paza lor. Paul Brunton în « L'Egypte Secrète », carte apărută în traducere franceză la Payot acest an, face deseori aluzii la această pretinsă putere de care ar fi dispus preoții egipteni.

[2]) A. Gorovei, *Descântecele Românilor*, pp. 33—34, București, Academia Română, 1931, 423 pag.

urmare transformarea sa în strigoiu) şi chiar să-i asigure intrarea în raiu, deoarece Egiptenii credeau că mortul după judecarea sa de către tribunalul infernal prezidat de Oziris, n'ar fi putut ajunge în împărăţia « fericirii », dacă el n'ar fi ştiut să folosească formulele magice sacramentale din această carte, în contra geniilor şi animalelor monstruoase care-i interziceau trecerea. Un capitol special din *Cartea Morţilor* spune Chantepie, acorda mortului această putere asupra lor. Mulţumită cuvintelor magice din această carte: « sufletul putea să iasă învingător faţă de toţi duşmanii săi, să înfrunte toate primejdiile, să nu moară de sete şi foame şi să i se deschidă toate porţile căci el cunoştea numele lor [1]) ».

In legătură cu această credinţă a vechilor Egipteni, amintim că la muzeul Luvru din Paris, se găseşte statuia unui preot egiptean, făcută în timpul celei de a treizecea dinastii faraonice, care ţine în mâini înaintea corpului său o stelă a lui Horus. Statuia aceasta este în întregime acoperită de formule magice, şi ea era menită să-l apere pe acel care o avea în posesiunea sa, de toate nenorocirile care l-ar fi putut lovi [2]).

Credinţa aceasta puternică a poporului egiptean în magia cuvintelor, — de sigur că-şi avea rădăcinile adânc înfipte în trecutul preistoric, după cum ne-au arătat observaţiile noastre făcute în punctul 3 al capitolului III, când am încercat să dovedim « existenţa unei continuităţi între gândirea figurativă simbolică dela finele paleoliticului şi gândirea figurativă ieroglifică dela începuturile istoriei ».

In protoistoria Egiptului se găsesc dovezi că vechile clanuri egiptene dinaintea organizării statului faraonic credeau în realitatea simboalelor magice. Ni se pare just să presupunem, că dacă credeau în asemenea simboale, ele puteau

[1]) Chantepie, Histoire des Religions, p. 106.

[2]) Preoţilor egipteni li se atribuiau puteri magice extraordinare. Paul Brunton în ciudata sa carte intitulată: *l'Égypte Secrète*, afirmă prin gura unui magician din Cairo, că despre aceştia poporul egiptean credea că ei puteau să prindă geniile cărora răpindu-le libetatea, le porunceau anumite servicii tainice. Astfel se crede că pentru paza secretelor marei piramide ei ar fi mobilizat o armată întreagă de genii, care atât în vremea Egiptenilor cât şi astăzi pot lua minţile oricui ar reuşi să descopere tainele sale ascunse. (Vezi L'Égipte Secrète, p. 96. Paris, 1938, 285 p.) Recomandăm în particular pentru lectură următoarele două capitole din această carte: IV. Une nuit dans la grande pyramide; V. Avec un magicien du Caire. De asemenea capitolul XIX.

să creadă și în eficacitatea formulelor sau limbagiului magic, credință atestată în mod peremptoriu pentru timpurile de mai târziu.

Credința aceasta de sigur că trebue să-și aibe originea dincolo de epoca protoistorică egipteană, în neolitic sau paleoliticul superior, după cum ne-a indicat mai sus examenul transformării pictografiei magice din epoca magdaleniană. Din acest punct de vedere teza susținută de noi este de acord cu aceea a preistoricului german R. R. Schmidt, care afirmă pe bază de constatări persistența vechei magii de vânătoare în epoca aziliană.

Vorbind de simbolismul grafic schematic care se poate vedea pe stâncile dela Sierra Morena, în Andaluzia meridională și Spania occidentală, simbolism vizibil în reprezentarea soarelui, stelelor și formelor vii mai ales de natură vegetală, Schmidt afirmă că producțiunile aziliene reflectând acest simbolism s'au găsit împreună cu altele de semnificație magică. « Se văd acolo apărând simboale cu raze ca soarele, stelele, discuri, puncte înconjurate de cercuri și jumătăți de cercuri, alăturea de vechi *semne de vânătoare magică* și alături de figuri omenești în care deosebirea sexuală este indicată »[1]).

Vechea mentalitate magică nu dispăruse încă, deoarece ea concura cu forma nouă de mentalitate simbolică care începuse să se înfiripeze deja din această epocă, înainte de a dispare definitiv. Schmidt mai susține că începând dela această dată mentalitatea magică se estompează progresiv din conștiința omului pentrucă se schimbaseră condițiile de vieață biologic-economică pe care se altoise aceasta.

Teoria lui Schmidt admisibilă când constată persistența magiei pentru epoca aziliană, devine inadmisibilă când susține că mentalitatea magică a dispărut complet mai târziu, ea fiind înlocuită cu gândirea simbolică. « Omul, acestei epoci [2]), spune Schmidt, nu mai era actorul, de natură magico-divină, în stare să suporte transformări numeroase în mijlocul creațiunilor sale. El devenise « spectatorul » puterilor

---

[1]) Schmidt, *L'Aurore de l'esprit humain*, p. 238 sus.

[2]) Este vorba de omul preistoric al epocii aziliene, epocă intermediară între paleolitic și neolitic.

animiste care se manifestau. Imaginea, pe care şi-o făurea el nu mai era aceea a unei acţiuni magice; ea devenise concepţiunea simbolică, — simbolul unei puteri superioare regulatoare. Vieaţa sa sufletească se îndepărtase dela vieaţa exterioară pentru a nu se mai aplica decât puterilor sale interne, întoarse spre simbol [1]) ».

Din acest ultim punct de vedere noi credem că teoria profesorului Schmidt nu este fundată, deoarece după cum am arătat mai sus în capitolul III (sub capitolul 3), există indicii serioase despre existenţa unei continuităţi între vechea magie preistorică vizibilă încă în azilian şi magia simbolică din protoistoria Egiptului precum şi aceea de tip verbal din istoria mai nouă a aceleiaşi ţări.

Vechea magie preistorică n'a dispărut la apariţia gândirii simbolice, ci din contra s'a adaptat acestei noi forme de mentalitate, creind un tip de magie simbolică, pe care dacă nu avem posibilităţi s'o verificăm în cursul neoliticului, o constatăm în schimb prezentă în acele desemnuri simbolice egiptene de provenienţă protoistorică, care reprezintă războaiele dintre diferite clanuri simbolizate prin totemuri animale.

In mod ipotetic, prin urmare, pe baza indiciilor de pictografie şi simbolografie magică precum şi a argumentelor indirecte scoase din fapte de magie verbală, din vieaţa poporului egiptean şi asiro-caldeian, putem aşeza originile magiei verbale în timpurile paleoliticului final, căci este admisibil să presupunem că la această dată rasele de popoare din Europa apuseană, care ne-au dat splendida artă pictografică a peşterilor, ştiau să se exprime nu numai grafic prin ajutorul imaginilor desemnate, dar probabil şi oral prin ajutorul cuvintelor.

3. *Teoriile explicative ale magiei. (Teoria demonologică şi teoriile lui J. Fraser, H. Hubert, M. Mauss şi R. R. Schmidt)*

Fenomenului magiei ce explicaţie i se poate da? Din ce substrat psihologic a putut să izvorască credinţa aceasta a

[1]) *Ibidem*, p. 238 jos.

popoarelor primitive în puterea magică a cuvintelor? Sfântul Augustin în « Confesiunile » sale susține că magia decurge în mod firesc din curiozitatea și dorința omului pentru cunoașterea și experimentarea lucrurilor. Inclinațiunea aceasta bolnăvicioasă (care se confundă cu voluptatea de a cunoaște) spre pătrunderea secretelor celor mai ascunse din natură, tot ea împinge pe om și spre înșelătoarele practice ale magiei [1]).

Intr'o altă scriere a sa « De civitate Dei » el consideră magia drept o artă diavolească. După Sfântul Augustin, omul își poate asigura concursul diavolului prin ajutorul anumitor substanțe și obiecte, care ar avea proprietatea să-l atragă. Dar acesta este atras, — « nu cum este atras un animal de către hrană, dar așa cum este atras un spirit printr'un semn ». Urmează prin urmare că diavolul ar fi sensibil la executarea anumitor semne magice, care l-ar atrage și determina să ajute pe cei cari le fac cu scopul să îndeplinească acțiuni miraculoase.

Ideea aceasta, care susține origina magiei în pactul omului cu diavolul a mai fost împărtășită și de alți părinți creștini afară de Sfântul Augustin, anume de Sfinții Justin, Ciprian și Tertulian.

Ea a mai fost admisă, după cum spune L. Gardette în studiul său asupra « magiei » și de numeroși teologi catolici începând din secolul al XVII-lea. Gardette citează ca exemplu pe: Tanner, Laymann, Suarez, etc., iar în secolul nostru pe teologii dela periodicul « L'ami du Clergé », care între anii 1900—1902, au stăruit din nou asupra acestei explicațiuni printr'o serie de articole.

Dar ceva mai mult, chiar Gardette în concluziunile studiului său, citat mai sus și publicat în 1927 în « Dicționarul de Teologie catolică », nu se îndoește că la baza magiei se găsește dorința omului de a face pact cu diavolul. « . . . Eficacitatea operațiunilor magice pentru a provoca realmente intervenția diavolului, pare în mod sigur posibilă. Ea poate fi considerată chiar probabilă pentru multe cazuri; dar nici

[1]) *Les Confessions de Saint-Augustin*, pp. 275—276, Paris, Flammarion, [f. d.], XLI + 402 p.

credinţa, şi nici experienţa nu ne impun în mod neclintit o concluziune prea hotărîtă [1]».

In sânul bisericii catolice au fost însă şi câteva voci izolate care s'au îndoit că magia ar fi un fenomen cu substrat obiectiv. Astfel încă din secolul al IX-a, *Agobard* arhiepiscop la Lyon, denunţa ca o naivitate şi iluziune credinţa în puterile magice, miraculoase ale făcătorilor de ploaie numiţi pe acele vremuri « tempestarii ». In secolul al XVIII-lea, Bergier în articolul său intitulat « Demonul » din « Dicţionarul de Teologie Dogmatică », susţine că nu mai trebueşte exagerată puterea de influenţă a diavolului asupra omului care a primit botezul, deoarece comuniunea creştinească spirituală a acestuia cu Dumnezeu, ea însăşi constitue o piedecă în calea înţelegerii magice cu diavolul.

Spiritul cel mai hotărît de opoziţie acestei explicaţii religioase a magiei a fost exprimat în vremea noastră de către scriitorul catolic, părintele *Trilles* în raportul său asupra « Vrăjitoriei la popoarele necivilizate », comunicat « Săptămânii de etnologie religioasă », în 1913, la Paris. In acest raport, autorul este de părere că explicaţia magiei prin diavol este o explicaţie uşoară şi fără consistenţă. « Mult mai acceptabilă este explicaţia bazată pe spiritul de abilitate al vrăjitorilor, pe înşelătoria şi dibăcia mâinii lor, dacă se admite... La acestea dacă mai adăogăm hipnotismul, sugestia, şi ghicirea gândirii care de asemenea îşi au rolul lor, precum şi influenţele anumitor forţe necunoscute şi lucruri incomprehensibile şi inexplicabile în prezent şi poate chiar puţină demonologie, avem şansele să ne găsim pe terenul adevărului în ce priveşte explicarea fenomenului magiei [2]».

Cu tot caracterul său laic explicaţia părintelui Trilles, care vedem că pune accentul mai mult pe sugestie, înşelătorie, cu alte cuvinte pe puterea de influenţă a vrăjitorului decât pe aceea a diavolului, — ea nu ne ajută să înţelegem de loc în

[1]) L. Gardette, *Magie, Moralité*, Dictionnaire de Théologie Catholique, coloanele 1521—22, 1526—27, vol. IX, Paris, Librairie Letouzey et Ané, 1927.

[2]) *Semaine d'Ethnologie Religieuse*, 1913, p. 187. Cf. « Dictionnaire de Théologie Catholique », 1927, articolul « *Magie* », col. 1527.

ce condițiuni și împrejurări omenirea preistorică a fost condusă spre credința în eficacitatea magiei.

Problema magiei fiind înainte de toate și o chestiune de mentalitate și predispoziție psihică, iar nu numai de influență exterioară, se înțelege dela sine că orice explicațiuni care neglijează acest fapt sunt insuficiente.

Afară de aceasta mai este de observat, după cum remarcă scriitorul danez A. Lehmann că magia nu presupune numai decât în mod necesar, credința în diavoli, ea putându-se efectua și independent de aceștia. Ea își are origina mai mult în superstițiuni, și din acest punct de vedere poate fi calificată drept o credință, care nu-și are temelia într'o religie determinată sau care se găsește în contradicție într'un moment dat al istoriei cu înțelegerea științifică a naturii. După cum se vede, pentru Lehmann magia este mai mult de natură superstițioasă decât religioasă, ea fiind înainte de toate o abatere dela legile raționale ale naturii, iar nu un păcat sau o abatere de natură religioasă [1]).

Este necesar să vedem, prin urmare dacă nu este posibilă o explicație a magiei independent de concepțiunile religioase.

a) *Teoria asociaționistă a lui Fraser*

Antropologul englez Fraser în două din lucrările sale mai jos citate [2]), propune următoarea explicație: magia și-ar avea originile într'o adâncă înșelăciune și amăgire a omenirii primitive, ea nefiind decât o falsă și greșită știință. In ce împrejurări s'a născut această amăgitoare știință?

Fraser face să scoboare magia din însăși faimoasele principii ale psihologiei asociaționiste engleze. Legile de asociațiune ale faptelor sufletești, oamenii primitivi dintr'un spirit de greșită înțelegere le-au extins și asupra fenomenelor din natură.

[1]) Lehmann A., *Aberglaube und Zauberei von den altesten Zeiten an bis in die Gegenwart.* Traducere din limba daneză, Stuttgard, 1898, 556 p.

[2]) J. G. Fraser, *Golden Bough,* The magic art. vols. I and II, 3 rd. ed. London, 1911; *Lectures on the early history of the Kingship.* (Lecturi asupra istoriei primitive a regalității.) London, 1905, XII + 309 p. Aceste lucrări sunt ca niște capitole independente din monumentala lucrare *Golden-Bough,* care își trage numele după cum se știe dela cunoscuta legendă în legătură cu templul Dianei din Nemi.

Oamenii şi-au închipuit după propriile exemple din vieaţa lor psihică, că lucrurile sau fenomenele din natură acţionează unele asupra altora sau se influenţează unele pe altele, tot aşa cum stările sufleteşti care le exprimă se influenţează şi asociază între ele. De pildă, dacă deosebitele reprezentări ale lucrurilor asociate în minte, pe baza raporturilor de apropiere sau asemănare au tendinţa de a se evoca şi influenţa unele pe altele, aceeaşi tendinţă de influenţare se poate manifesta şi între obiectele lor corespunzătoare, chiar dacă ele nu sunt în apropiere unele de altele. Cu alte cuvinte, în naivitatea gândirii lor, oamenii primitivi şi-au închipuit că lucrurile s'ar putea influenţa unele pe altele şi în realitate, numai pentru motivul sau din momentul ce asemenea apropieri se realizau fără dificultăţi pe planul pur mintal. Sau mai limpede, pentru mintea lor s'a născut convingerea, că din momentul ce în mod mintal între două lucruri se stabilea un raport de cauzalitate, acelaşi raport, simultan, în mod spontan se stabilea şi în realitate, între obiectele sau fenomenele respective. Acestea ca efecte obiective decurgeau în mod ineluctabil din însăşi faptul experimentării lor pe planul pur al vieţii sufleteşti. De aici provine egocentrismul sau mai bine zis antropocentrismul de care sunt pline toate credinţele magice [1]).

Fraser ilustrează teza sa cu numeroase exemple de magie homeopatică. Să dăm un exemplu. In mintea omului primitiv însuşirile şi virtuţile unui individ (ale unui duşman mai ales) sau ale unui animal sunt strâns asociate cu corpul acestuia. Ele aproape că sunt socotite ca proprietăţi ale cărnii şi sângelui său. Pornind dela acest fapt ca dela o premiză, el conchide că dacă va consuma carne şi va bea sânge din sângele şi carnea animalului ucis, virtuţile fizice şi morale care erau intim asociate acestora în timpul când era în vieaţă, în mod firesc i se vor transmite şi lui numai în virtutea prezenţei lor în organismul său. Magia aceasta homeopatică

---

[1]) A se consulta pentru amănunte şi exemplificări, ideile din studiul asupra magiei publicat în « Lecturi asupra istoriei primitive a regalităţii ». Pentru Fraser regalitatea fiind de origină magică, se înţelege pentru ce înainte de explicaţia acesteia, el discută mai întâi problema magiei (pp. 37—81).

efectuează pentru dânsul, minunea unei consubstanțializări cu obiectul consumat.

Exemplul acesta mi se pare destul de limpede și probant pentru teza susținută de autorul englez. Felul acesta de gândire, care caracterizează gândirea și inteligența magică constituesc spune Fraser: « un sistem bastard al legilor naturii », o știință rău făcută și o artă avortată [1]). Ea reprezintă stratul inferior al mentalității umane, care a dirijat conduitele oamenilor, înainte ca aceștia să fi intrat în perioada animismului. Cu alte cuvinte, Fraser susține existența unei perioade de magism pur în istoria desvoltării omenirii. Mai târziu când oamenii dotați și-au dat seama de marele coeficient de amăgire și iluziune al magiei, când s'au convins că lucrurile nu pot fi constrânse să asculte de voința lor, ei s'au adresat zeilor, magia transformându-se în religie.

. . . .

In întregul său teoria lui Fraser este sugestivă și interesantă. Ea poate că nu greșește când consideră magia drept o falsă și mincinoasă știință. N'avem însă nici un mijloc să știm dacă și oamenii preistorici, cari au creat magia își dădeau seama de aceasta.

Teoria lui Fraser este o explicație intelectualistă, care se resimte de gândirea secolului al XIX-lea. Ea atribue oamenilor primitivi care au creat magia o psihologie, pe care aceștia n'au avut-o în realitate. Intr'adevăr, după această teorie, primii oameni cari au făcut magie au trebuit mai întâi să fie conștienți de organizarea stărilor lor sufletești, de legile asociațiunii lor, pentru ca apoi după asemănarea lor să conceapă raporturi similare și între lucruri. Ea înzestrează prin urmare psihologia omului primitiv cu facultatea introspecției, pentrucă numai mulțumită acesteia, el ar fi putut să cunoască legile de asociație prin contiguitate și asemănare, dela care să infereze apoi prin analogie cele două forme de magie imitativă și de contagiune.

Se ridică însă întrebarea, dacă omul preistoric era capabil de asemenea acte de gândire, dacă acordându-i asemenea

[1]) « Magic is a spurious system of natural law as wel a fallacious guide of conduct, it is a false science as well as an abortive art. » *Magic Art*, ed. III, vol. I, p. 53.

posibilităţi, nu i se atribue funcţiuni, pe care el poate nu le avea încă câştigate în realitate. Este foarte greu de admis, că această credinţă a oamenilor primitivi în influenţa magică, pe care obiectele o pot avea unele asupra altora s'ar fi putut naşte numai din faptul înlănţuirii şi asociaţiunii prin contiguitate şi asemănare al ideilor între ele. Este foarte îndoelnic că oamenii preistorici care au inventat magia ar fi putut să gândească în felul cum gândim noi astăzi.

Prin urmare trebue să conchidem că magia nu s'a născut în condiţiunile indicate de teoria lui Fraser. Teoria aceasta posedă însă şi câteva date utilizabile a căror însemnătate o vom releva ceva mai încolo, când vom cerceta în ansamblul lor diferitele teorii explicative ale magiei.

Partea cea mai atacată din teoria lui Fraser a fost însă aceea privitoare la anterioritatea magiei faţă de religiune. Argumentul principal al acestei teorii că există şi astăzi popoare primitive sau societăţi inferioare (triburile din Australia centrală) în stare de pură magie, fără cele mai mici vestigii de mistică şi cult religios a fost infirmat, deoarece cercetările ulterioare au dovedit chiar la aceste societăţi (triburile Aruntas de exemplu) la care se referea în particular Fraser pe baza studiilor lui Spencer şi Gillen [1]), şi la altele mai ales din Africa, existenţa unei credinţe într'o fiinţă supremă ca « Tată al tuturor » (All Father), alături de credinţele în spirite, fetişe şi totemuri. Noi nu putem intra aici în expunerea cercetărilor lui Howit, A. Lang, Mgr. Le Roy, R. P. W. Schmidt, R. R. Marett, A. Loisy, etc. care dovedesc direct sau indirect inexactitatea teoriei lui Fraser. Ea fiind în legătură cu o problemă de resortul istoriei religiilor, iar nu al psihologiei, pentru a nu ne angaja într'o discuţie de domeniul acestei ştiinţe am renunţat la expunerea datelor acestei controverse.

b) *Teoria lui H. Hubert şi M. Mauss. Noţiunea de « mana » şi credinţa popoarelor primitive în puterile sale magice*

Pentru aceşti autori, magia înainte de a fi un fapt de psihologie individuală este o stare de psihologie colectivă, un

[1]) Este vorba de: 1. *Native tribes of Central Australia*, 1899; 2. *Northern tribes of Central Australia*, 1904, London, Macmillan.

obiect de credință colectivă a priori, obiect care este mai mult crezut decât perceput. In societățile inferioare ea se impune individului de colectivitate, de anumite sentimente și volițiuni ale acesteia [1]).

In magie poate să fie până la un anumit punct multă prefăcătorie. Aceasta este însă impusă. « Magicianul se preface pentrucă i se cere să se prefacă, pentrucă el este căutat și pentrucă i se impune astfel să fie; el nu este liber căci este silit să joace fie un rol tradițional, fie un rol care să satisfacă așteptarea publicului său [2]) ». Magicianul este atras în mod irezistibil de credulitatea care i se face și în care cade ca într'o cursă.

Dar nu în toate cazurile poate fi vorba de înșelătorie. In general, prefăcătoria sa este de « același ordin ca aceea care se întâlnește în stările de nevroză, ea putând fi în același timp voluntară ca și involuntară. Când la origină este voluntară, ea devine încetul cu încetul inconștientă ajungând să producă stări de adevărată halucinație. Magicianul sfârșește prin a se uita pe sine însuși ca și actorul care uită că joacă un rol [3]) ».

Cei mai serioși cercetători observatori ai magiei la popoarele primitive atestă că vrăjitorii chestionați, niciodată n'au afirmat că ar fi văzut îndeplinindu-se lucrurile pe care le preziceau, dacă în momentul oficierii riturilor magice ei se găseau într'o stare sufletească normală. Dacă însă ajungeau să se pună în stări nervoase cataleptice, mintea lor cădea pradă la tot felul de iluziuni [4]), mai ales dacă aceia cărora erau comunicate, le credeau. « Astfel că, credința magicianului și aceea a publicului nu sunt două lucruri deosebite: prima este ecoul celei de a doua, deoarece înșelătoria magicianului nu este posibilă decât în virtutea credulității publice. Această credință pe care magicianul o împărtășește cu ai săi, ea este aceea care contribue ca propria sa scamatorie și experiențe nereușite să-l facă să nu se îndoiască de magia sa [5]) ».

---

[1]) *Esquisse d'une théorie générale de la magie*, L'année Sociologique, vol. VII, p. 96.

[2]) *Ibidem*, p. 95.

[3]) *Ibidem*, p. 95.

[4]) *Ibidem*, pp. 93—94.

[5]) *Ibidem*, p. 96.

Dar cărui fapt sau factor se datoreşte credinţa aceasta colectivă în eficacitatea riturilor magice? Hubert şi Mauss sunt de părere că o asemenea credinţă nu poate fi explicată satisfăcător prin mijlocul formulelor simpatice, prin ipoteza proprietăţilor magice ale anumitor lucruri şi nici prin demonologie sau animism. Prima explicaţie care se bazează pe idea existenţei unei simpatii între lucrurile care se aseamănă, în virtutea căreia cele ce se aseamănă sau se deosebesc se atrag între ele, sau în virtutea căreia partea atrage totul, (de pildă magia care se face la sălbateci în caz de secetă cu câteva picături de apă pentru a atrage ploaia, sau în cazul de lipsă a soarelui determinarea reapariţiei acestuia prin ajutorul focului) nu epuizează tot conţinutul ideei pe care aceştia şi-o fac despre magie.

Credinţa aceasta este că raporturilor de simpatie, care se stabilesc între lucrurile vrăjite, li se suprapune ideea unei degajări de forţe şi a zămislirii unui mediu magic. Sacrificiile, rugăciunile, invocaţiunile, riturile negative (postitul şi tabul) etc., nu se fac decât cu scopul de a creia forţele necesare utilizabile [1]). Ceremoniile magiei simpatice acelaşi scop urmăresc. Magicienii îşi dau seama de aceasta. De aceea în ritul melanesian (p. 98) în care era vorba de producerea ploii sau alungarea acesteia (pentru reapariţia soarelui), magicienii cred că prin formulele de simpatie care se pronunţă se determină ieşirea anumitor forţe din lucrurile cu care se operează, care suindu-se apoi spre cer aduc ploaia sau soarele.

Magia de simpatie este numai mijlocul care provoacă intrarea în acţiune a forţei magice, iar nu forţa magică însăşi. Faptul că o vrăjitoare poate seca laptele unei femei prin intermediul magiei de contact, practicată mai întâi pe copilul acesteia cu prilejul îmbrăţişării sale se explică — nu prin idea de contact sau simpatie, ci prin trecerea vrajei adică a puterii magice dela copil la mamă.

Acelaşi element rezidual de forţă îl evidenţiază şi analiza celorlalte teorii care explică magia prin proprietăţile magice ale lucrurilor sau prin invocarea spiritelor demonice.

---

[1]) *Ibidem*, p. 98.

Proprietățile magice atribuite unor anumite substanțe cum ar fi: sângele, saliva, sarea, fierul, cristalele, pietrele prețioase, tutunul și altele, încorporează în realitate, pentru popoarele cu gândire magică, tot atâttea forțe magice generale, susceptibile de întrebuințări particulare. Deci în mod implicit noțiunea de proprietate magică cuprinde pe cea de forță magică.

Ceea ce contribue nu mai puțin a arăta cât de relativă este explicarea credinței magice prin proprietățile lucrurilor magice, o dovedește și faptul că acestea pot să fie atribuite lucrurilor și în mod convențional și deci să nu fie inerente structurii lor. In ipoteza aceasta din urmă, ele fiind de o importanță secundară, dela sine se înțelege că nu mai pot fi socotite ca dispunând de o virtute proprie, aptă să explice magia [1]).

Teoria demonologică a magiei de asemenea este socotită ca nesatisfăcătoare pentru a ne explica încrederea popoarelor primitive în eficacitatea riturilor magice. Prin diavoli nu se explică decât o parte din forțele implicate într'un act magic, fie el chiar cel diavolesc. « Ideea de persoane spirituale (este vorba de diavoli), reprezintă rău aceste forțe anonime generale: puterea cuvintelor, eficacitatea gesturilor, puterea privirii, fascinației, morții, etc., care sunt mijloacele de acțiune ale magicienilor. Sau această idee de putere vagă, pe care am găsit-o ca rămășiță a altor serii de reprezentări în reprezentarea totală a unui rit magic, este în așa mod esențială, încât nici o magie n'a reușit s'o exprime în întregime sub forma diavolilor într'un rit drăcesc [2])». Diavolii nu sunt independenți în influența lor magică. Ei își trag această influență dela acțiunea teurgică a ritului. Mulțumită acestuia ei devin capabili de acțiuni magice; prin ei singuri nu. Aceasta însemnează că ei își trag virtuțile lor magice temporare dela o forță care-i depășește. « In general, conchid autorii, dacă teoria demonologică analizează mulțumitor o parte din restul lăsat de celelalte formule, ea nu explică decât o parte și ea însăși lasă ca reziduu tot ceea ce celelalte teorii reușeau să explice.

[1]) *Ibidem*, pp. 102—103.
[2]) *Ibidem*, pp. 104—105.

Astfel, în riturile demoniace, noțiunea de spirit (« demon ») este însoțită în mod necesar de o noțiune impersonală de putere eficace [1]) ».

. . . .

Toată gama fenomenelor magice se sprijină, susțin Hubert și Mauss pe un fel de « potențialitate magică » inerentă lor, sau mai bine zis pe ideea unei « forțe » căreia forța ritului, forța spiritului îi servesc de expresiuni diferite. Nici unul din elementele magiei nu poate să exercite o astfel de acțiune, decât în măsura în care ele sunt consacrate fie prin convențiune, fie prin rituri speciale de a fi această forță și o forță nu mecanică, dar magică.

Ce este însă acum această « forță » în care acești autori așează fundamentul și cauzalitatea magiei. Există ea în mod obiectiv sau ea este o simplă noțiune? Meritul lui Hubert și Mauss este de a se fi străduit să dovedească credința în existența unei asemenea forțe la popoarele de mentalitate primitivă. Dovada cea mai sigură, care se aduce este credința popoarelor melaneziene în existența unei forțe colective pe care o numesc « *mana* ».

Ce se înțelege prin *mana*? Noțiunea aceasta nu are însă conținut logic, precis și ușor determinabil. Ea este obscură și vagă, dar nu mai puțin temută pentru puterile sale de către popoarele melanesiene și polinesiene. Pentru mintea acestora « mana » are mai multe înțelesuri și toate sunt de eficacitate practică. Astfel ea poate însemna pe rând: putere vrăjitorească, calitatea magică a unui lucru, ființă vrăjită, putere de influență magică, acțiune magică, etc. După Codrington, pe care îl citează Hubert și Mauss, noțiunea de « mana » se aplică tuturor riturilor religioase și magice. Propriu zis, ea este aceea care determină valoarea lucrurilor și ființelor, valoarea lor religioasă, magică și chiar socială.

In general *mana este o forță de care depinde eficacitatea practică a lucrurilor*. Ei i se datorește de exemplu prinderea peștelui de către plasă, soliditatea casei, plutirea bărcii, fertilitatea câmpului, puterea vindecătoare a medicamentelor,

[1]) *Ibidem*, p. 105.

eficacitatea săgeții, etc. Pe deasupra, ea mai designează ceea ce este invizibil, miraculos, spiritual, *spiritul* însuși. Ea nu poate fi obiect de experiență, deoarece absoarbe experiența și este de un caracter supranatural. Deși deosebită de lumea sensibilă, ea nu-i mai puțin imanentă acesteia deoarece se găsește răspândită în toate elementele sale [1]).

Aceeași « forță » denumită altfel, Hubert și Mauss spun că se întâlnește și la alte populații primitive afară de Melanesieni și Polinesieni. In Madagascar, de exemplu, ea este cunoscută sub numele de *Hasina*, în America de Nord la Irochezi sub numele de *Orenda*, la Algonchini (în particular la Ojibways) sub numele de *manitou*, la Shoshones sub numele de *pokunt*, iar în Mexic și America Centrală sub numele de *Naual*. Urme de existența ei par să se găsească și în literatura religioasă sanscrită. In cărțile vedice cuvântul *bráhman* însemnează rugăciune, formulă, descântec, puterea religioasă sau magică a ritului. Același cuvânt altfel accentuat: *brahmán* indică pe preoții magicieni. « Casta brahmanică este casta oamenilor care posedă pe *bráhman*, prin care se înțelege în general puterea prin care lucrează zeii și oamenii, iar în mod mai special vocea. Câteva din textele atharvanice (textele vedice ale magicienilor) înțeleg prin acest « termen » ceea ce este « substanța » sau miezul lucrurilor, ceea ce este mai « interior ». Când noțiunea aceasta s'a confundat cu aceea a zeului *Brahma* trasă din tema bráhman, tema aceasta a început să semnifice principiul activ, distinct și imanent, singura realitate, tot restul nefiind decât iluziune. Transportarea în sânul lui *Bráhman* prin ajutorul misticei (yoga) aduce aceluia care reușește această uniune, toate puterile magice, chiar pe aceea a creațiunii lumilor. *Bráhmanul* este în ultimă analiză principiul dintâi, principiul total, însuflețit și inert al universului. El este chintesența. De asemenea a treia și a patra Vedă [2]), adică magia și religiunea [3]) ».

---

[1]) *Ibidem*, pp. 108—112.

[2]) In limba sanscrită « Veda » însemnează știință și revelație dela răd. « vid », care însemnează a ști, a cunoaște.

[3]) *Ibidem*, pp. 117—118.

In vechea limbă grecească cuvintele φύσις și δύναμις indică de asemenea înțelesuri apropiate de « mana » dar înțelesuri lipsite de orice fond mistic. Primul termen indică o specie « de suflet material, neindividual, transmisibil, un fel de inteligență inconștientă a lucrurilor, iar cel de al doilea resortul ultim al astrologiei, fizicei și magiei [1]) ».

Noțiunea aceasta de « mana », care este de aceeași categorie cu noțiunea de « sacru » (cu care chiar se confundă în anumite cazuri, ceea ce ar indica confuziunea primitivă la origine a magiei și religiei) [2]), reprezintă pivotul fundamental al magiei. Ea face posibilă pentru mentalitatea acestor popoare primitive construirea acelei lumi magice care se suprapune realității, în care se petrec riturile și în care magicianul singur poate pătrunde și pe care o străbat spiritele și efluviile magice. Ea guvernează reprezentările magice deoarece ea este forma și condițiunea lor necesară. Ea funcționează asemenea unei categorii inconștiente a înțelegerii. Bine înțeles această categorie nu este specifică înțelegerii individuale. « Dovada o constitue faptul că întinderea ei a fost redusă de progresul civilizației și chiar în aceeași societate autoritatea ei variază în raport cu fazele vieții acesteia.

Se poate spune că în conștiința indivizilor, ea nu există decât în virtutea existenței societății, așa de pildă cum există ideile de justiție și valoare. Cu alte cuvinte, ea nu este decât o categorie a gândirii colective [3]) ».

---

1) *Ibidem*, p. 118.

2) La Algonchini ideea de « manitou », la Irochezi aceea de « orenda », la Melanesieni ideea de « mana » au înțelesuri magice și religioase. (*Ibidem*, p. 119). Noțiunea de « churinga » existentă la populațiile din Australia Centrală (« Aruntas » de exemplu), de asemenea are un caracter magico-religios. Ea exprimă numele pe care indigenii îl dau unor bucățele de lemn sau piatră lustruită, înșirate pe o ață și pe care o învârtesc în aer în cursul anumitor ceremonii religioase. Ei le socotesc de sacre și dovadă de aceasta este că femeile și tinerii bărbați neinițiați în vieața religioasă n'au voie nici să le atingă și nici să le vadă. Dar pe lângă acest caracter sacru, ele mai sunt socotite de a avea și puteri magice. Cu ajutorul lor prin atingere se pot vindeca răni, se poate sili barba să crească, se poate asigura reproducerea normală a speciei totemice, se poate da oamenilor forță, curaj, perseverență, iar dușmanilor se poate însufla frică și demoralizare la simpla lor vedere.

Obiectele « churinga » pot fi socotite deci și ele substratul unei forțe asemănătoare cu « mana ». (Apropierea noțiunii de churinga de aceea de « mana » se datorește nouă. Pentru alte amănunte privitoare la « churinga » să se cerceteze *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, de Emile Durcheim, p. 170, Paris, F. Alcan, 1925, 672 p., ed. II-a.

3) Mauss și Hubert, *Ibidem*, p. 119.

Prezența acestei categorii în toate afirmațiile magice, ea explică posibilitatea logică a judecăților de aceeași natură. Obscură pentru mintea omului civilizat, ea este pentru aceea a omului primitiv limpede și plină de înțelegere.

Subînțelegerea ei ca forță cauzală la originea tuturor acțiunilor magice, transformă această noțiune într'un principiu care domină și condiționează chiar experiența [1]. « Mulțumită ei visul magic nu numai că devine rațional, dar el se confundă chiar cu realitatea. Numai credința bolnavului în puterea vrăjitorului, îl poate face pe acesta să creadă în scoaterea reală a boalei sale [2] ».

Credința în virtuțile magice ale acestei puteri își trage însă obiectivitatea din stări de conștiință colectivă. « Ceea ce impune o judecată magică, este o quasi-convențiune care stabilește în mod prejudiciabil că semnul creiază lucrul, partea totul, cuvântul întâmplarea și așa mai departe. Esențialul este ca aceleași asociațiuni să se reproducă în mod necesar în spiritul mai multor indivizi sau mai de grabă al unei mase de indivizi [3] ».

Origina acestor quasi-convențiuni, care impun în mod imperativ și aprioric credința în virtuțile miraculoase ale acestei « forțe » sunt anumite stări afective colective, născătoare de iluziuni de același caracter. In magie există de sigur erori de percepție, iluziuni, halucinațiuni, de o parte, iar de alta stări emotive acute sau inconștiente, stări de tensiune, de preposedare și excitabilitate mintală și chiar stări de hiperestezie, cum susține Lehmann [4], dar este exclus ca vrăjitorul să poată ajunge singur, în mod individual la producerea acestor stări, în cursul cărora invențiunile cele mai absurde sunt pecetluite cu caracterele realității. « In spatele lui Moise, spun acești autori, care pipăie stânca pentru a produce apă, se găsește tot Israelul, și dacă Moise se îndoiește, Israel nu se îndoiește; tot așa în spatele vrăjitorului satului care merge

[1] *Ibidem*, p. 128.
[2] *Ibidem*, p. 128.
[3] *Ibidem*, p. 126.
[4] Lehmann A., *Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart*, Stuttgart, 1898, 556 p.

după băţul său, se găseşte neliniştea satului întreg în căutarea de isvoare ».

Asistenţa grupului la îndeplinirea operaţiunilor magice poate favoriza miragiul magiei. La multe populaţii primitive este dovedit, de pildă la acelea malaezo-polineziane, că multe rituri magice importante (cum sunt acelea de vânătoare, pescuit şi războiu), se fac în grup. Ideea oficierii acestora sugestionează, imobilizează şi fascinează mintea spectatorilor, creind un fel de receptivitate mintală în care se pot produce: percepţiuni false, iluziuni, constatări de minuni şi alte observaţiuni care sunt acceptate în grup de toţi [1]).

In asemenea condiţiuni, anxietatea şi nervozitatea grupului, nu numai că excită şi cuceresc şi pe vrăjitor, dar ele prin dispoziţiunea pe care o creiază îl fac să se lase fascinat şi să creadă în toate afirmaţiile şi acţiunile înşelătoare, pe care le întreprinde sau le determină prin intermediul puterilor magice şi cărora el le cade victimă cel dintâi.

Exploratorul Langloth Parker descrie într'o povestire a sa, o asemenea stare de amăgire a unui trib întreg care având nevoie de ploaie, credea de-a-binelea că vrăjitorul lor deslănţuise un adevărat potop de apă, pe care tot el singur l-a oprit [2]).

Vraja şi fascinaţia aceasta a magiei colective este ilustrată de autorii de care ne ocupăm prin numeroase exemple luate din vieaţa deosebitelor populaţii primitive şi care demonstrează obiectiv condiţiile în care se nasc stările acestea de psihologie colectivă.

La populaţia *Daiaks*, de pildă când bărbaţii sunt duşi la războiu, femeile înşfacă săbiile şi dansează tot timpul, pentrucă ele însile cred că participă la luptă putând prin dansul lor ritual să determine victoria acestora.

« Femeile « Daiaks » prin dansul lor de războiu realizează mintal această sinteză care este o judecată magică, sinteză care implică noţiunea de *mana*... Pentru ele nu mai există nici distanţă, nici durată. Ele se cred pe terenul de luptă... Conştiinţa lor este absorbită prin sensaţia puterii lor şi neputinţa

---

1) *Ibidem*, p. 133.
2) *Ibidem*, p. 136.

lucrurilor, în aşa măsură, încât orice desminţire a experienţei este interpretată ca un rezultat al puterilor potrivnice... S'ar putea spune că ele se găsesc în prada unui monoideism care ar gravita în jurul unei asemenea noţiuni sau în alţi termeni că ideile, tendinţele şi actele lor se ordonă după categoria « mana » [1]).

Teoria lui Hubert şi Mauss rezumată schematic în rândurile de mai sus, aşează în ultimă analiză origina magiei în stări afective sociale. Vom vedea ceva mai încolo, valoarea şi importanţa sa ştiinţifică, în privirea de ansamblu pe care o vom face tuturor teoriilor. De pe acum putem spune că poziţiunea sa psihologico-sociologică este mult mai solidă decât aceea a teoriei asociaţioniste a lui J. Fraser.

c) *Teoria lui R. R. Schmidt*

Spre deosebire de Fraser, Hubert şi Mauss care în studiile lor asupra magiei s'au folosit mai mult de documente de caracter etnografic, pe care le oferă practica şi experimentarea acesteia la societăţile inferioare, zise primitive, de astăzi, R. R. Schmidt de profesiune preistoric a emis o explicaţie a aceluiaşi fenomen pe bază de documente preistorice de natura acelora folosite şi de noi în cursul expunerii de până aci [2]).

Este interesant de relevat că analiza faptelor de magie preistorică l-au condus pe acest autor la observaţiuni, parţial deosebite de acelea ale lui Fraser, Hubert şi Mauss care au încercat să desluşească originile magiei prin studierea acesteia în manifestările sale la societăţile istorice din trecut sau societăţile necivilizate de astăzi. Spre deosebire de Fraser care vedea în magie un fel de ştiinţă nereuşită sau rău făcută şi pe care el o explica prin ipoteza unui asociaţionism de imitaţie, şi spre deosebire de Hubert şi Mauss care văd în magie un produs de iluziune al gândirii colective, R. R. Schmidt

[1]) *Ibidem*, p. 138.

[2]) A se vedea în această privinţă următoarele probleme tratate în capitolul IV al cărţii sale (« *L'Aurore de l'esprit Humain* »): *a)* Vânătoarea şi magia de vânătoare; *b)* Dansatori şi magicieni; *c)* Erotismul magic şi cultul morţilor; *d)* Realitatea magică (pp. 178—259).

susţine că înainte de toate, magia este o credinţă cu substrat biologic, care-şi are originile în nevoile vieţii şi care prin însuşi acest fapt devine o putere directoare a conduitei.

Ea s'ar fi născut în era cuaternară, în cursul epocii glaciare ca o consecinţă inevitabilă a condiţiunilor particulare de vieaţă ale omului acestor vremuri. Regiunile nordice ale Europei din pricina gheţurilor, în această perioadă nu erau de loc favorabile stabilirii şi desvoltării vieţii omului. Ele mişunau de animalele care scoborau spre regiunile centrale şi de miazăzi ale Europei, ţinuturi mai bogate în hrană şi de un climat mai puţin dur.

Oamenii preistorici din această perioadă trăiau din vânarea lor. Prinderea acestor animale le procurau pe lângă carnea lor, blănurile de apărare împotriva frigului. In urmărirea acestora ei întâlneau însă concurenţa animalelor carnivore, cu care trebuiau să lupte pe vieaţă şi moarte, mai ales că acestea aveau obiceiul să se adăpostească împotriva intemperiilor în peşterile naturale oferite gratuit de natură, şi pe care le căutau în acelaşi scop şi oamenii. (Vezi planşa XVIII).

Vânătoarea era astfel pe lângă îndeletnicirea de căpetenie, şi unul din mijloacele esenţiale de existenţă, întreprinderea sa fiind plină de riscuri şi primejdii mari. Pentru a fi mai sigur de reuşita acesteia omul a creat magia. Prima formă de magie practică a fost aceea de vânătoare. Ocupându-se în particular de această magie, pe care o analizează cu exemple documentare de artă paleolitică, asemănătoare sau identice cu acelea citate sau reproduse de noi mai sus, autorul defineşte magia de vânătoare sau « vânătoarea magică » drept un auxiliar în lupta pentru existenţă a omului preistoric, reuşita vânătoarei adevărate putând fi influenţată de întrebuinţarea imaginelor care o imitau [1]).

In cursul perioadei paleolitice, unul din animalele foarte căutate şi preţuite de oameni era ursul. Deoarece spre sfârşitul ultimei epoci glaciare animalele cu blană se răresc şi în cele din urmă dispar, omul s'a gândit atunci prin ce mijloace ar fi putut provoca înmulţirea animalelor de această

[1]) *L'Aurore de l'esprit Humain*, p. 180.

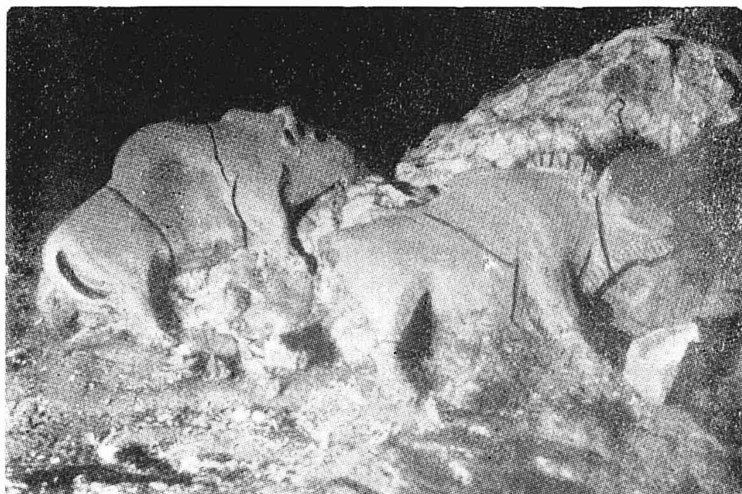
categorie de care avea nevoie. El şi-a închipuit că asocierea reprezentării ursului sau renului cu simboalele fecundităţii umane ar putea atrage prin asemănare înmulţirea animalelor de această specie. « Erotismul uman care veghiază la înmulţirea rasei, putea mulţumită simboalelor sale să influenţeze prin telepatie şi fecunditatea animalelor. Din acest motiv au fost figurate pe pereţii stâncilor sau reproduse prin imagini de mici dimensiuni un mare număr de şcene asociate cu rituri de fecunditate [1] ». Asemenea figuri se pot vedea la staţiunea preistorică Colombières dela Ain; de asemenea la Tuc d'Audoubert (Pirinei), celebrul grup al bizonilor (Vezi planşa xx, fig. 89, 90).

Omul preistoric este de presupus, prin urmare că a cunoscut şi cultul magic al fecundităţii. El a fost un vizionar, un artist şi totodată un actor în acţiunea magică pe care o întreprindea. Manierele sale magice n'aveau decât un scop practic. Ele îşi aveau originea în experienţa sa elementară, dar mai ales în credinţa că « reprezentarea figurată sub imboldul unei voinţe puternic încordată putea avea aceeaşi influenţă ca şi un instrument de acţiune, ea putând contribui la modificarea lumii exterioare [2]. Pentru vânătorul preistoric, imaginea care însufleţea o şcenă de vânătoare pe pereţi, era socotită de a avea darul să influenţeze vânătoarea reală, deoarece el credea că « le semblable attire le semblable » [3]. In cursul dansului de imitaţiune, vocea şi gesturile sale de asemenea erau socotite de a avea aceleaşi efecte. De asemenea omorîrea animalului în imagine. Magia spune mai departe acelaş autor îşi are fundamentele sale în sfera realităţii, « care în artă ca şi în joc, este produsă de potrivirea absolută dintre vieaţa reală şi vieaţa figurată » [4].

Credinţa aceasta în identitatea dintre aceste două forme de vieaţă, este însă caracteristică stadiilor infantile ale gândirii, ale acelei gândiri care nu deosebeşte încă lumea internă de cea exterioară [5].

---

[1]) *Ibidem*, pp. 182—183.
[2]) *Ibidem*, p. 126.
[3]) « Orice magie se bazează pe legea analogiei », pp. 172—173.
[4]) *Ibidem*, p. 246.
[5]) *Ibidem*, p. 126.



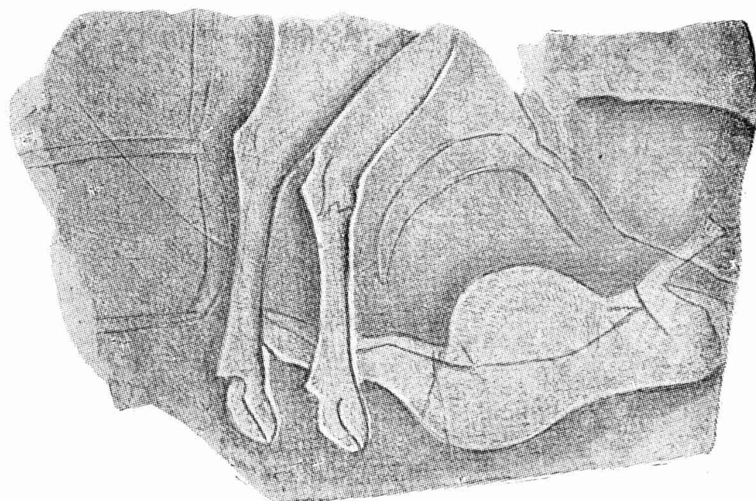


Fig. 89—90. — Gravura de sus reprezintă făcută în argilă o femelă bizon urmărită de aproape de taur. Grupul a fost găsit la peștera Tuc d'Audoubert (Ariège) în munții Pirinei la capătul unor culoare, la o adâncime de 700 metri. Imaginea pare să fie un simbol al fecundității animale asociată erotismului uman, deoarece alături de sala unde au fost găsiți acești bizoni se găsesc alte camere cu imagini falice. Probabil că peștera aceasta retrasă a servit de sanctuar unor oficii magice de fecunditate animală și omenească. (Repr. de R. R. Schmidt după Begouen).
Figura de jos reprezintă o femeie însărcinată întinsă sub un ren. Semnificația ei pare să sugereze ideea unei transmisiuni a fecundității umane, animalului căruia nu i se văd decât picioarele, pe cale de influență magică. Șcena a fost săpată pe un os care a fost găsit la Laugerie-Basse (Dordogne). (Repr. de R. R. Schmidt după Piette).

In stadiul gândirii magice, spune Schmidt în capitolul închinat « realităţii magice »: « imagina conceptuală nu se deosebeşte de percepţie. Percepţia şi concepţia sunt încă o realitate unică. Această percepţie indiviză oferea omului o altă stare sensorială decât a noastră, ea creându-i un fel de exteriorizare pasională. Anumite asemănări şi convergenţe de înţelesuri creiau conştiinţei magice contingenţe care nu există pentru percepţia noastră. Pentru această conştiinţă, ficţiunile şi fenomenele de viziune se bucurau de realitate concretă în gândire » [1]).

Spre deosebire de Hubert şi Mauss, care după cum ne amintim explicau eficacitatea riturilor magice prin participarea lor dela o forţă « mana » care mijlocea realizarea fenomenelor sau dorinţelor formulate de vrăjitor, Schmidt susţine din contră că pentru omul preistoric magia însemna creaţiune de putere. « Acest magician nu simboliza încă natura. El era natura. Acţiunea sa magică creia o energie figurată, utilizabilă din punct de vedere economic. Mulţumită acestei energii, el devenea capabil — nu numai să învingă animalele, dar să şi le înmulţească prin riturile sale magice de fecunditate, reînoind astfel izvoarele de hrană care se răreau. Energia imaginei era a totputernică în regatul credinţei în magie [2]) ».

In general, după R. Schmidt, după cum s'a putut vedea, magia este expresiunea structurii psihice a omului preistoric; pentru gândirea sa percepţiile şi reprezentările erau tot una cu obiectele sau realitatea exterioară, între care el nu întrezărea nici opoziţie şi nici discontinuitate. Intre unele şi altele el nu descoperise încă deosebiri de natură. Figurarea unei scene de vânătoare era de aceea echivalentă pentru dânsul cu executarea sa în realitate, — de unde şi credinţa că ea i-ar fi putut aduce sau împlini dorinţele sale cinegetice.

« Omul magic (iraţional), conchide acelaşi autor la sfârşitul unui paragraf, lucrează potrivit facultăţilor sale, profund ancestrale, deosebite de acelea care alcătuesc lumea noastră

---

[1]) *Ibidem*, pp. 245—246.
[2]) *Ibidem*, p. 247.

psihologică (raţională). Lumea magică nu este deci o lume imaginară în care nu domneşte decât aparenţa. Ea este tot atât de reală cât este pentru facultăţile noastre de cunoaştere, lumea raţiunii pure [1]) ».

Gândirea aceasta magică a omului preistoric despre existenţa căreia stau atâtea mărturii artistice n'a putut să dureze la infinit. Spre finele epocii paleolitice sau mai bine zis al epocii glaciare, când zona îngheţată începe să se desgheţe şi să se retragă din ce în ce spre Nord, se creiază noi condiţiuni de vieaţă care aveau să aibe răsunet şi asupra psihicului omului. « Transformările consecutive ale retragerii gheţurilor se propagă în toate regiunile biologice ale Europei primitive. Emigraţiuni şi ciocniri au loc. Rase ca şi grupe de populaţiuni sunt târîte în această mişcare. Aceasta se va continua timp de multe milenii până ce se va realiza formaţia de noi civilizaţii şi rase, până ce toate aceste fragmente de elemente risipite şi suflete etnice vor constitui din nou o unitate, până ce omul va deveni fenomenul pământului său nou.

Această transformare a fost însoţită de noi forme de vieaţă economică. Cele vechi, cărora peşterile le serveau drept locuri de adăpostit sunt părăsite. O mare parte din populaţia primitivă din perioada azilo-tardenoziană a trăit încă din produsele vânătoarei şi ale culegerii. Dar în acelaşi timp, în regiunile septentrionale şi occidentale care mărginesc coastele şi lacurile, se stabileşte mai întâi o populaţie de păstori sedentari, iar mai târziu în spre Nord se desvoltă cultura pământului. Condiţiile acestea noi de vieaţă reprezintă elementele unei noui mentalităţi psihologice [2]) ».

Pentru Schmidt geneza magiei fiind strâns condiţionată de nevoile vânătoarei, se înţelege că atunci când topirea şi retragerea gheţurilor au lăsat liberă suprafaţa pământului, realizându-se astfel prima condiţiune pentru cultura sa, în mod firesc se înţelege că vânătoarea a căzut pe al doilea plan şi odată cu ea, — de sigur şi magia cu care era în legătură.

---

[1]) *Ibidem*, p. 248.
[2]) *Ibidem*, pp. 234—235.

Vechea concepţie magică a omului vârstei de piatră fiind astfel lipsită de mediul în care activa, îşi pierde semnificaţia sa primitivă, iar atracţiunea exersată de vechile sanctuare ale peşterilor ca şi realitatea atribuită imaginilor care le împodobeau se şterge şi se micşorează [1]).

Din vechea magie pictografică n'a mai persistat decât simbolul său grafic. « Imagina optică şi plină de vieaţă se transformă într'o « indicaţie » psihologică. Credinţa în puterea sufletului (animismul), în atotputernicia gândirii se substitue credinţei în puterile magice. Această transformare şi trecere dela magia tehnică primitivă la simbol, în care orice acţiune se găseşte înglobată sub formă de reflexiune, s'a produs în cursul perioadei Aziliene [2]) ».

. . . .

Aceasta este în liniile sale generale concepţiunea explicativă a profesorului R. R. Schmidt. Considerată ca o formă de mentalitate primitivă a omenirii, mai veche decât aceea animistă şi impusă de nevoile biologice ale omului, magia este pentru acesta expresiunea naturalismului său primordial, expresiunea unui psihism biologic de natură pur sensorială.

Magia în evoluţia psihologică a omenirii ar reprezenta stadiul când conştiinţa omului se ignora total pe sine, stadiul în care acesta trăia integrat organic în mediu.

Considerând magia mai veche decât animismul, Schmidt se apropie de teoria lui Fraser, mai ales că recunoaşte ca şi acesta rolul analogiei în geneza magiei. Se separă însă de Fraser, prin aceea că el nu consideră magia ca o ştiinţă « avortată » cum o considera acesta, dar ca o credinţă impusă omului preistoric de nevoile constrângătoare ale vieţii, ca o formă normală de gândire primitivă. Se mai deosebeşte de Fraser şi prin aceea că magia nu este considerată ca expresiunea unui asociaţionism intelectualist aşa cum s'a arătat mai sus, dar a unei mentalităţi de caracter organic-naturalist, nedisociată de realitatea exterioară.

---

[1]) *Ibidem*, pp. 235—251.
[2]) *Ibidem*, p. 235.

Teoria lui R. R. Schmidt ni se pare însă vulnerabilă în însăși ideea sa fundamentală, care leagă magia de mediu.

Dacă magia a fost o consecință a condițiunilor de vieață din epoca glaciară, de ce astăzi, de exemplu la popoarele sălbatice sau înapoiate în cultură, se mai menține deși condițiunile acestea au dispărut de mult?

Tot așa ne putem întreba de ce mai stăruește ea la popoarele care practică cultura pământului? Prin urmare nu este sigur că magia ar fi dispărut în cursul trecerii popoarelor dela vieața nomadă de vânătoare, la aceea de stabilitate și cultură a pământului.

Este posibil ca ea să se fi adaptat noilor condițiuni de vieață, prin transformarea sa în rituri magice de caracter agrar. Afirmăm aceasta ca o ipoteză. Oare existența unor asemenea rituri la unele popoare primitive de astăzi nu poate fi invocată ca un argument împotriva acestei teorii care susține că la finele epocii glaciare magia ar fi dispărut din cauza modificării mediului de care ea depindea?

Fraser în una din lucrările sale citează exemple de asemenea rituri agrare, de populații care cred că spiritul grâului și al altor plante domestice, reprezentând însăși divinitatea, se poate încarna sub formă omenească sau animală, într'un anumit om sau animal. Pentru ca însă spiritul sau forța grâului să nu îmbătrânească, prin efectul înaintării în vârstă, ceea ce ar putea compromite mijloacele lor de existență, ele omoară formele sale de încarnațiune provizorie (adică omul sau animalul respectiv) din vremea când sunt încă în vigoare, pentru a le încarna în alte forme mai tinere).

Cu alte cuvinte ele supun la moarte însuși spiritul grâului pentru a-i da posibilitate să renască într'un corp mai tânăr. Uciderea ca și reîncarnarea sa se operează prin mijloace magice, care indică la aceste societăți inferioare existența unui rit agrar de esență magică.

Afară de aceasta, atestarea magiei la multe popoare istorice vechi (Egiptenii și Asiro-Babilonienii), la care magia era cultivată și pentru alte obiective decât vânătoarea (de pildă magia contra duhurilor rele), ne face să presupunem, că în timpurile îndepărtate la originile animismului, așezate de

Schmidt în perioada aziliană, magia n'a dispărut, — ea dimpotrivă căpătând probabil cu vremea o nouă orientare, folosire şi adaptare, pentru a se transforma — poate în ceea ce S. Reinach a numit atât de plastic « strategia animismului ».

4. *Ipoteza noastră asupra explicaţiunii magiei preistorice*

După cum am arătat mai sus atât teoria lui Fraser cât şi aceea a lui R. R. Schmidt sunt susceptibile de critică. De pildă nu vedem cum s'ar putea dovedi ideea frazeriană care derivă magia din contiguitatea reprezentărilor mintale. Mai acceptabilă ni se pare cealaltă idee a lui Fraser, care bazează magia pe existenţa unei simpatii, atracţii între cele ce se aseamănă, « legea analogiei », asimilării, idee care şi-a însuşit-o şi Schmidt; această idee şi-a găsit confirmări în experienţa popoarelor primitive de astăzi.

Ar fi deci posibil ca şi gândirea magică a oamenilor preistorici să fi purces din credinţa că desemnurile animalelor, care le făceau pe pereţii din fundul anumitor peşteri aveau proprietatea să atragă animalele asemănătoare de aceeaşi specie, de care aveau nevoie.

Ne amintim însă că pentru sociologii H. Hubert şi M. Mauss, esenţialul în magie pentru gândirea primitivă nu este « legea analogiei », ci conceptul de forţă, « mana ».

Dacă la societăţile melanesiene şi polinesiene şi altele, este dovedită credinţa în existenţa unei puteri de natura acelei denumită « mana », pe care se bazează gândirea lor magică, se pune întrebarea, dacă o asemenea credinţă aveau şi oamenii preistorici a căror magie este cunoscută? Cu alte cuvinte credeau şi aceştia într'o putere asemănătoare cu « mana » care să motiveze credinţa lor în magia, pe care o practicau?

Este foarte greu să putem verifica şi întemeia o asemenea ipoteză pentru aceste timpuri. Totuşi credem că n'ar fi neverosimil să presupunem că oamenii preistorici practicau magia din nevoia de a-şi face favorabile forţele de care depindea existenţa lor, în special vânatul, pentrucă ei nu cunoşteau încă agricultura. Dar ca ei să-şi fi reprezentat această forţă

sub o formă asemănătoare cu « mana » este puțin probabil, iar dacă așa ceva a fost posibil este greu de dovedit.

Din aceste motive se poate spune că magia preistorică nu poate fi explicată decât ipotetic. Personal înclinăm spre următoarea explicațiune. Faptul că oamenii preistorici precedau acțiunile reale de vânătoare de șcene magice de aceeași natură, ne face să presupunem că ei își închipuiau că în ficțiunile minții lor, care le desemnau pe pereții peșterilor sau pe care le jucau improvizat existau anumite puteri, care aveau darul de a-i conduce la biruință. Acțiunile executate după sfaturile închipuirii minții lor, care reprezintă poate cele dintâi preludii ale jocului gândirii omenești, cum au fost de pildă: ideea deghizării în pieile animalelor și vânarea în imagine pe pereții peșterilor, conducând la rezultate favorabile, i-au făcut pe oameni să aibe încredere în ficțiunile lor figurate și probabil într'o *putere* vag lămurită, pe care ele ar avea-o.

Sugestiunile și indicațiunile utile, strecurate în conștiința lor probabil de memoria și gândirea (în curs de formație), în urma unei îndelungate desvoltări a creerului, ajuns în acele timpuri la nivelul unor prime schițe de organizare a centrilor inhibitori și asociativi, omul preistoric nu și le putea explica decât în sensul presupunerii unei forțe, unor puteri în spatele acestor ficțiuni sau producțiuni ale închipuirii sale. Mai limpede se poate spune că el dota cu forțe propriile activități ale conștiinței sale rudimentare. Reazemul și întărirea sufletească pe care le găsea în ele, el nu și le raporta sufletului său, ci unor puteri vag lămurite în mintea sa.

Prin asemănare cu sine, omul a fost condus să creadă că asemenea puteri se găseau nu numai în imaginile sale, dar și în acele ale obiectelor sau ființelor, care le desemna și grava pe stânci la început, iar mai târziu le cioplea în statuete și figurine.

In sprijinul explicațiunii noastre aducem și următoarea observație a lui Georges Luquet făcută într'un studiu citat mai sus.

Acest psiholog este de părere că pentru omul preistoric, eficacitatea și semnificația magică a imaginilor sau figurinelor sale magice nu depindeau de executarea lor materială, ci de intenția sau dorințele, pe care le avea artistul în momentul când le făcea sau mai bine zis lucra. Dacă acesta în momentul

când le lucra, le lucra cu gândul ca prin ajutorul lor să influenţeze fiinţele vii care le semănau în sensul intereselor sale sau ale altuia, — numai în acest caz ele erau sortite să exercite o influenţă magică favorabilă. Aceasta pentrucă se credea că voinţa artistului, adică a vrăjitorului ar fi putut influenţa animalele dorite prin intermediul imaginilor care simulau corpurile lor. « Imaginea simulacru, spune Luquet, participa în acelaşi timp dela fiinţa vie pentrucă îi semăna şi dela artist pentrucă ea era opera sa, astfel că prin mijlocul său se stabileşte o comuniune, o comunicare între această fiinţă reprezentată şi voinţa artistului, care poate pătrunde şi acţiona în ea, şi ceva mai mult, o poate sili să se mişte, să se comporte după cum acesta voieşte sau doreşte [1]) ».

Observaţia aceasta interesantă a lui G. Luquet pune tăria, după cum vedem pe intenţia sau voinţa artistului de a da producţiunilor sau artisice o destinaţie magică. Dacă el nu le însufleţea cu această intenţie, obiectele făcute nu puteau exercita nici o influenţă magică cu toată asemănarea lor cu fiinţele cărora le corespundeau. Ele nu aveau decât o valoare pur artistică [2]).

Din momentul ce omul preistoric îşi închipuia că putea influenţa fiinţele vii prin mijlocul inculcării voinţei sale în cursul desemnării sau cioplirii imaginilor lor, este firesc să presupunem că dacă îşi închipuia aceasta, o făcea pentrucă el credea sau socotea intenţiile şi dorinţele sale drept adevărate forţe, care puteau subjuga voinţa animalelor prin simulacrele care le reprezentau.

Trebue să adăogăm însă că ipoteza lui Luquet pe care am invocat-o, ea însăşi are nevoie să fie verificată şi întemeiată. Ceea ce documentar este imposibil. Se înţelege prin urmare că şi propria noastră explicaţie de mai sus se resimte de acelaşi caracter de nesiguranţă şi relativitate. De aceea ea nu poate fi avansată decât cu titlul de ipoteză şi de probabilitate.

---

[1]) G. H. Luquet, *La Magie dans l'art Paléolithique*, Journal de Psychologie, 1931, Nr. 5—6, pp. 420—421.

[2]) « Pentru toate operele de artă paleolitică caracterele intrinseci sau obiective nu îngăduesc să ne dăm seama, dacă la origină au avut o destinaţie magică sau nu. Aceasta depindea numai de intenţia pe care o avea artistul în momentul când le executa ». (*Ibidem*, p. 421).

CAPITOLUL VIII

ORIGINILE MAGICE ALE MINCIUNII

1. *Originile magice ale blestemului, jurământului și anumitor convențiuni contractuale juridice*

Relevam mai sus influența deosebită pe care a avut-o limbagiul asupra conștiinței primitive. Pentru vechile popoare istorice ale Egiptenilor, Asiro-Babilonienilor, Romanilor, Germanilor, magia verbală își trăgea toată seva sa dintr'o credință înrădăcinată că în limbagiu, în cuvintele vorbite sau scrise există anumite puteri care invocate pot influența lucrurile sau ființele cărora erau adresate [1]). — După părerea noastră — nu numai magia, dar și rugăciunea, blestemul și jurământul își au origina în aceleași credințe colective în virtuțile misterioase ale cuvintelor.

Nu există încă astăzi societăți care cred că « blestemul » sau un « jurământ » călcat pot atrage după ele nenorociri pentru cei ce se fac vinovați? Și ce sunt acestea din punct de vedere psihologic, dacă nu reprezentarea sau închipuirea în minte a unor evenimente neplăcute, pe care cel care blesteamă sau ia un jurământ, le hărăzește ca urmări inevitabile pentru vieața celui vizat, prin mijlocul anumitor formule verbale consacrate de tradiție?

Lucrurile se petrec ca și cum pronunțarea acestora ar avea proprietatea de a zămisli, de a da corp și vieață gândurilor cărora ele servesc de vehicule.

Blestemul și jurământul provin prin urmare din aceeași magie primitivă a cuvântului. La unele popoare se mai

---

[1]) In tetralogia lui Wagner puterea zeilor se bazează pe contractele scrise, pe lancea zeului suprem Wotan. Odată ce această lance a fost sfărâmată în lupta cu Siegfried, odată cu ea s'au distrus și caracterele magice scrise, pe care se sprijinea puterea divină. De aici amurgul sau sfârșitul zeilor, adică faimoasa « Götterdämmerung ».

obişnueşte şi astăzi de a se scrie pe obiectele care aparţin unei anumite persoane, formule de blestem care să lovească pe acela, care ar îndrăzni să şi le însuşească.

In regiunea Marnei superioare din Franţa, P. Huvelin spune că copiii mai obişnuesc şi astăzi să practice acest obiceiu. Dintre numeroasele exemple strânse de Gaidoz, el citează începutul unuia din aceste blesteme:

« Si trompé du démon,
Tu dérobes ce livre
Apprends que tout fripon
Est indigne de vivre,
Et qu'un livre volé
N'a jamais profité...» [1]).

Urme despre acest străvechiu obiceiu de a apăra bunurile personale împotriva furturilor prin ajutorul magiei, se mai găsesc încă în vechiul drept roman. Dispoziţiunea din acest drept, care interzicea folosinţa lucrurilor furate (res furtiva), — nu numai hoţului dar chiar posesorului de bună credinţă, şi-ar avea originea, susţine P. Huvelin, în vechile inscripţiuni magice, care interziceau sub formă de blestem folosirea acestora. După cum au susţinut deosebiţi specialişti ai dreptului roman (Girard, Karlowa şi Esmein) « res furtiva » erau susceptibile de un anumit viţiu. In cele 12 Table nu se găseşte nici un precept privitor la această chestiune. In schimb, textul vechii legi « Attinia » cuprinde formule juridice de un caracter aproape fatidic, care sunt asemenea ecoului unor blesteme condiţionale. Legea aceasta face impresia de a proveni din sistematizarea sub formă legislativă a unor vechi formule de ritual magic, privitoare la interzicerea dreptului de a folosi *res furtiva* [2]).

Pentru timpul Evului Mediu deasemenea se găseşte atestată figurarea blestemelor în convenţiunile de caracter juridic. « Hrisoavele epocii france şi Evului Mediu, dintre

[1]) P. Huvelin, *Magie et Droit Individuel,* L'année Sociologique, 1905—1906, dixième année p. 19.

[2]) P. Huvelin, *Ibidem,* pp. 18—19.

secolele VI—XI cuprind cataloage complete de anateme și blesteme destinate să întărească actele juridice[1]) ».

In tratatele internaționale ale timpului[2]) se întâlnesc de asemenea astfel de blesteme. Cu trecerea vremii, clauzele acestea imprecatorii au sfârșit prin a fi menționate mai mult pe baza tradiției și rutinei profesionale a scribilor, decât în virtutea credinței în forțele lor magice. Mai târziu ele și-au pierdut influența lor de intimidare și s'au transformat în clauze penale[3]).

In orice caz este admisibil că înainte de fixarea sancțiunilor penale pentru neexecutarea obligațiunilor, menționarea blestemelor constituia un fel de garanție că una din părți va fi constrânsă să-și respecte angajamentele de frica realizării acestora.

O altă formă sub care este atestată la Romani și alte popoare ale lumii vechi, credința aceasta în eficacitatea magică a formulelor de blestem o reprezintă așa zisele *tabulae defixionis*. Acestea reprezentau niște tăblițe de plumb, pe care se scriau de obiceiu numele unei persoane și totodată cele mai grozave blesteme sub formă de nenorociri care trebuiau să i se întâmple. Tăblițele erau îngropate apoi în pământ și de cele mai multe ori în mormintele morților. Numărul unor asemenea tăblițe găsite este foarte mare. Ele au fost publicate de Wünsch și Audollent[4]).

Cei cari recurgeau la această formă de magie în antichitate, credeau că prin mijlocul său puteau lega sau fixa soarta cuiva împotriva voinței sale.

In vechea poemă germanică medievală « Inelul Nibelungilor » dramatizată muzical de R. Wagner în tetralogia sa, blestemul piticului Alberich aruncat asupra aurului Rinului furat, reprezintă de asemenea o dovadă despre credința vechilor societăți în eficacitatea magică a blestemului.

Și în vremea noastră cuvintele sunt socotite de a fi aducătoare de noroc și bine sau de nenorociri. Este știut că

1) P. Huvelin, *Ibidem*, p. 27.
2) *Ibidem*, p. 28.
3) *Ibidem*, pp. 28—29.
4) *Tabellae Defixionis*, derivă din verbul « defigere ». Cf. Ed. Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, V, p. 4.

poporul nostru crede în blesteme şi în formulele de fericire, care sunt pronunţate cu prilejul sărbătorilor Crăciunului, Anului Nou şi în genere al tuturor zilelor onomastice.

Prin analogie cu credinţa în formulele verbale vorbite avem aceeaşi credinţă magică în puterea cuvintelor scrise. Am văzut de altfel mai sus credinţa Romanilor în aşa numitele *tabulae defixionis*, care nu erau altceva decât nişte blesteme scrise.

Egiptenii deasemenea credeau că formulele magice scrise sub formă de imagini ieroglifice pe pereţii camerii mortuare unde se aşeza mumia, aveau puteri miraculoase, ele putând apăra împotriva duhurilor rele.

Cel mai elocvent exemplu pentru o asemenea credinţă în puterea cuvintelor scrise ni-l oferă poporul Evreu, pentru care faimoasele table ale lui Moise, sunt date chiar de Dumnezeu. Pentru acest popor legea este ceea ce este scris. De aceea legea lor se numeşte şi Scriptură.

* * *

Din acelaşi spirit de prevedere şi constrângere magică se încheiau şi contractele pe amaneturi, care reprezintă probabil cea mai veche formă de contracte. Debitorul oferea creditorului său un amanet oarecare sau dreptul de a-l insulta prin desemnuri. In vechiul drept germanic, amanetul acesta care se numea *wadium* consta într'un obiect de valoare neînsemnată, de obiceiu: un inel, o armă sau o monedă [1]). Dar atât garanţia amanetului cât şi acordarea dreptului de insultă reprezintă rămăşiţele supravieţuitoare ale unor vechi practice magice [2]).

Mulţumită lor debitorul era oarecum la discreţia creditorului. Prin mijlocul lor acesta putea în virtutea magiei prin contiguitate sau magiei prin influenţă să-l destine morţii, rănirii sau altor nenorociri. Amanetul sau imagina lăsată, aparţinând persoanei sale cu titlul de posesiuni, ele erau socotite că participau dela personalitatea sa; se înţelege că

[1]) P. Huvelin, *Magie et droit individuel*, L'Année Sociologique, 1905—1906, p. 29.

[2]) *Ibidem.*

găsindu-se în mâna creditorului, acesta putea prin intermediul lor să vatăme pe cale de vrajă întregii personalități a individului. De unde și teama sau grija debitorului de a se achita de îndatoririle obligațiunii sale pentru a nu oferi creditorului său, motivul întreprinderii unei acțiuni magice de răzbunare prin ajutorul obiectelor amanetate.

Aceleași motive explică de sigur și apariția jurământului. Jurământul afirmator, spune P. Huvelin prin care se atesta adevărul unei afirmațiuni referitoare la un fapt trecut avea un caracter religios. El comportă rituri complexe și adesea un sacrificiu. Jurământul de promisiune, prin care cineva se leagă de a îndeplini o acțiune viitoare, spune același autor, — numai în mod parțial era religios, deoarece alături de atestarea zeilor și uneori a sacrificiului, el prevedea și un blestem condițional, subînțeles sau menționat, pentru cazul de sperjur [1]). De unde și caracterul său magic. Expresiunea blestemului se făcea în formule speciale [2]) sau prin gesturi simbolice ca aruncarea unei pietre, unui băț sau unei arme, gesturi care reprezentau scârba, sila, disprețul sau desaprobarea ce erau rezervate acelora cari nu-și țineau jurământul.

Mai târziu când oamenii au inventat scrisul, prevederea condițiunilor în care se încheia convențiunea, într'un act scris, a avut în vedere tot un scop magic. Slovele scrise ale debitorului în mâna creditorului puteau fi folosite magic în cazul de violare al acestor condițiuni.

. . . .

Ce semnificație, ce rost puteau să aibe această atașare a blestemului și jurământului de anumite manifestări ale vieții sociale, produse de stabilirea anumitor legături între indivizi? In fond ele dovedesc un sistem de garanții de natură magică, capabil să asigure îndeplinirea unor obligațiuni contractuale, ale uneia din părți, într'o vreme când instituțiile colective de natură juridică nu se formaseră încă.

---

[1]) *Ibidem*, pp. 31—32.

[2]) La Romani, după cum raportează P. Diacre, era formula *per Iovem lapidem:* « Lapidem silicem tenebant iuraturi per Iovem, haec verba dicentes: Si sciens fallo, tum me Dispiter, salva urbe arceque bonis eiiciat, ut ego hunc lapidem ». Cf. P. Huvelin, *Magie et Droit Individuel*, p. 33.

Aşa cum în îndepărtatele timpuri preistorice, populaţiile cuaternare găseau un fel de garanţie a reuşitei vânătoarei în operaţiile magice desfăşurate în fundurile peşterilor transformate în adevărate sanctuare, tot aşa este de presuspus că populaţiile de mai târziu care au precedat pe cele istorice căutau să-şi asigure reuşita unei acţiuni de tipul contractului în doi, tot prin ajutorul magiei, dar de o altă formă. Deoarece se credea că cuvintele vorbite sau scrise sunt tot atât de eficace ca şi imaginile magice de odinioară ale animalelor destinate morţii, oamenii au inventat formule magice orale: blestemele şi jurămintele, care în virtutea puterilor latente de care erau pline puteau aminti debitorului datoria achitării obligaţiunii sale, neexecutarea acesteia putând atrage pentru el tot şirul de nenorociri şi neplăceri, pe care ele le conţineau virtual.

Pe baza acestor indicaţiuni şi inducţiuni din practica juridică a popoarelor primitive, putem presupune că magia a jucat un mare rol în vieaţa socială a acestora. Rolul acesteia trebue să fi fost însă mult mai mare decât acela, care se poate stabili aproximativ pe baza unor documente de natura celor de mai sus. Magia pare să fi dominat în întregime vieaţa colectivă a grupului în toate manifestările sale [1]). Ea reprezintă s'ar putea spune pentru timpurile anteistorice un fel de morală şi vieaţă juridică primitivă.

Este probabil că oamenii îşi respectau avutul şi vieaţa şi se achitau de îndatoririle impuse de vieaţa colectivă, numai de teama ca sancţiunile magice ale blestemlor şi jurămintelor să nu se realizeze.

[1]) Etnologul german R. Thurnwald, în lucrarea sa despre « *Economia Primitivă* », publicată în limba franceză de editura Payot, arată în mod documentat că la unele populaţii primitive cunoaşterea şi practicarea anumitor meşteşuguri sunt individualizate după familii, ele fiind interzise celorlalte. Ceva mai mult: iniţierea celor tineri nu este propriu zis numai o iniţiere în tehnica meşteşugului, dar şi una în tainele magice ale acestuia. Ucenicul trebue să înveţe toate operaţiile şi descântecele magice specifice meşteşugului său pentru a fi mai sigur de reuşită în practicarea sa mai târziu. Iniţierea aceasta se făcea sub supravegherea unor « maeştrii » (membrii ai familiei) reputaţi în cunoştinţa tradiţiilor religioase, magice, medicale şi tehnica meşteşugurilor. (R. Thurnwald, *L'Économie Primitive*, Payot, Paris, 1937, pp. 165—166, 176—177, 183).

2. *Viclenia și înșelătoria, imaginația și magia ca factori genetici ai minciunii. Metafora și minciuna*

Faptul că în una din legiuirile dreptului roman și în numeroase convențiuni și tratate ale Evului Mediu se găsesc indicii și urme despre existența unui străvechiu obiceiu de a asocia blestemul și jurământul magic la încheierea anumitor obligațiuni și angajamente contractuale între oameni, reprezintă o dovadă indirectă că aceștia în raporturile lor inter-sociale nu era deloc înclinați să le respecte, să se țină de cuvânt. In mod natural, biologic ca să zicem astfel, ei tindeau spre negarea obligațiunilor luate. Viclenia înnăscută a omului îl împingea să nu respecte « acordul » stabilit, să nu recunoască drepturile celeilalte părți care decurgeau din obligațiunea luată, — dacă din această nerecunoaștere rezultau pentru sine avantagii mai mari.

Sub presiunea nevoilor el era înclinat la transacții și concesiuni față de semenii săi; odată avantagiile obținute, dacă putea, el încerca să se sustragă obligațiunilor luate, negând realitatea lor. Tocmai pentru prevenirea unor asemenea situațiuni, societatea a instituit sancțiunile magice ale blestemului și jurământului.

Observam mai sus în concluziunile capitolului I pe baza unei analize de fapte, că anumite specii de animale reușesc în acțiunile desfășurate în vederea satisfacerii nevoilor lor vitale, tocmai pentrucă ele se fac prin înșelăciune și inducere în eroare. « Din punctul de vedere al cunoașterii noastre, spuneam în acel loc, atât animalele care mulțumită mimetismului trec neobservate de acelea care ar vrea să le mănânce, cât și acelea care se prefac moarte, care amăgesc pe altele cu momeli sau care-și pregătesc în mod ascuns acțiunile, toate induc în eroare. La nivelul acesta biologic înșelăciunea este echivalentă cu inducerea în eroare, cu păcăleala și ascunderea atacului sau întinderea unei curse pentru prinderea animalului care servește de pradă sau pentru ieșirea din încurcătură.

Dacă acțiunile de inducere în eroare ale animalelor — sunt conștiente sau inconștiente — noi nu putem afirma nimic precis cu privire la aceasta. Analogia dintre mișcările și

procedeele observate la mamiferele superioare şi acelea omeneşti din cazuri asemănătoare, ne-ar da dreptul să presupunem existenţa unei cauze identice. Imposibilitatea unei verificări ne sileşte însă să păstrăm afirmaţiunii noastre numai un caracter ipotetic. Dar indiferent de faptul dacă vietăţile acestea sunt sau nu conştiente de conduitele lor înşelătoare, faptul care se impune cu tărie minţii noastre este că ele au fost înzestrate de natură cu aceste forme de activitate ».

Este firesc să admitem că aceasta era cu atât mai adevărat pentru omul primitiv preistoric. Viclenia şi înşelătoria trebue să-i fi fost instrumente comune de acţiune în vederea conservării individuale şi agonisirii hranei.

Ar fi ceva nefiresc să-l socotim pe acesta mai slab înarmat sub raportul acestor însuşiri decât pe multe din animalele carnivore de astăzi.

Viclenia şi înşelătoria la animalele superioare nu sunt de substrat mintal în sensul de rezultate ale reflexiunii şi gândirii reprezentative. Ele sunt de substrat organic, fiziologic, fiind strâns asociate cu actele de prindere şi devorare a prăzii. Ele sunt o perfecţionare a acestor acte şi un progres pe care l-a realizat natura în mijloacele sale pentru apărarea vieţii.

Omul de atunci ca şi felinele de astăzi se ascundea şi se punea la pândă, — nu din cine ştie ce imbold al minţii, dar dintr'un fel de ascuţime şi premeditare biolgică a dinamismului său vital, care-i sugera în mod spontan forme de acţiuni sigure pentru prinderea animalelor de care avea nevoie pentru întreţinerea vieţii sale.

Şiretenia şi înşelătoria elementară a omului preistoric se desvoltau ca un fel de prelungiri tentaculare din însuşi fondul vital al organismului, din tendinţele sale dinamice spre trăire şi conservare.

Se spune de vulpe de pildă că este şireată şi ştie să evite cursele care i le întind oamenii. Şiretenia aceasta nu este însă gândită. Ea răsare din complexul funcţiunilor sale organice ca o nouă activitate de adaptare.

Tot aşa crustaceul de specia « Bernard Ermitul », când se asociază cu actinia « Adamsia Palliata », în sensul că crustaceul se mişcă şi procură hrana, din care serveşte o bună

parte și actiniei, iar aceasta îl apără prin tentaculele sale urzicătoare de atacurile exterioare ale dușmanilor, dovedește un fel de preîntâmpinare și dejucare șireată a agresiunilor acestora. Preapărarea sa prin ajutorul actiniei asociate nu este însă deloc rezultatul unei gândiri în sensul omenesc al cuvântului. Ea este impusă de condițiunile și de însăși posibilitățile de vieață ale organismului său.

Trebue să admitem că orice organism dispune de un minimum de resurse de posibilități în rezervă, pe care le poate mobiliza dacă împrejurările vieții o cer pentru conservarea sa.

Mimetismul de care vorbeam în capitolul I al acestei lucrări, atât de variabil și care se găsește atât la speciile inferioare de animale cât și la cele superioare, diversele forme de viclenii și prefăcătorii s'ar putea spune că existau latent ca virtualități la diferitele niveluri ale vieții. Ori de câte ori nevoile de protejare ale acesteia au cerut-o, sub presiunea mediului ambiant ele au fost exteriorizate, mobilizate ca mijloace de apărare și adaptare.

Este deci admisibil să presupunem că de fondul acesta nativ de virtualitate al vicleniei și înșelătoriei n'a fost lipsit nici omul preistoric.

N'a fost nevoie ca omul să trăiască mai întâi în societate pentru a inventa viclenia și înșelătoria, căci acestea i-au fost date odată cu vieața ca un fel de antene subțiri după care el să-și modeleze instinctul său de conservare.

In sprijinul acestei idei, noi nu putem aduce mărturii asemănătoare acelora care le-am aduce, dacă ni s'ar cere să dovedim înșelătoria și viclenia la omul contemporan. Există însă unele indicii de ordin preistoric care ne îndreptățesc să presupunem că omul acesta recurgea deseori la ingeniozitățile vicleniei și șireteniei față de animalele puternice, pentru a compensa slăbiciunea forțelor sale fizice. Specialiștii în preistorie au indus folosirea acestora din studiul metodelor de vânătoare ale oamenilor preistorici. Metodele acestea erau cursele și deghizarea.

Iată ce spune în această privință R. R. Schmidt, profesor de preistorie la Universitatea din Tübingen: « folosind pistele naturale ale mamuților și râpelor naturale, vânătorul făcea

șanțuri în care înfigea pari ascuțiți. Animalele rătăcite sau atrase de momelile puse se îndreptau spre șanțurile acestea

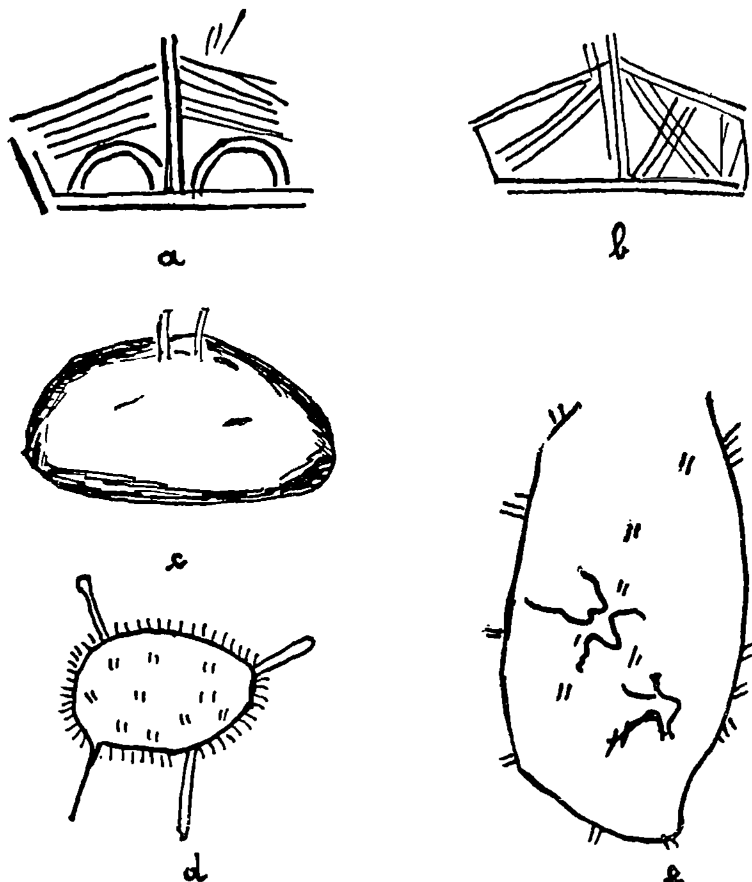


Fig. 91—95. — Imaginile *a—b* reprezintă curse preistorice în formă de şanţuri, desemnate pe pereţii peşterilor dela Combarelles şi Font-de-Gaume (Dordogne). (1/10 şi 1/8 mărime naturală). Imagina *c* reprezintă o groapă sau un şanţ (1/4 mărime naturală), iar imaginile *d—e* curse formate din copaci abătuţi în vederea prinderii vânatului. (1/5 mărime naturală). Ultimele 3 figuri sunt picturi murale vizibile la Font-de-Gaume şi peştera spaniolă La Pileta. (Desemne reproduse de R. R. Schmidt după Breuil, Obermaier şi Berner).

mascate cu crengi și iarbă, în care cădeau apoi. Rănite, epuizate și lipsite de mijloace de apărare ele erau omorîte apoi cu pietre și tăciuni aprinși pe cari îi asvârleau vânătorii.

Se crede a se fi descoperit asemenea curse, folosite de altfel de toate popoarele vânătoare, la Moustier în Dordogne (Franța). De asemenea, desemnurile care împodobesc pereții peșterilor la Font-de-Gaume, reprezintă curse asemănătoare, făcute din șanțuri de formă circulară. Artistul magdalenian a reprezentat la Font-de-Gaume într'un mod cât se poate de viu un mamut căzut într'o astfel de cursă. Figura arată cum ramurile lungi ale acesteia s'au prăbușit sub greutatea acestuia, al cărui corp puternic ele îl înconjoară și-l țin pe loc...[1]). Pe pereții aceleiași peștere se văd de asemenea animale de dimensiuni mai mici prinse în curse. Același lucru la Bernifal. Intențiunea se găsește limpede exprimată. Artistul n'a vroit să figureze o șcenă de vânătoare naturală, ci numai o prindere realizată prin întrebuințarea de mijloace magice » [2]).

Același autor la pagina 186 a aceleiași cărți, plecând dela faptul descoperirii a mii de schelete de cai pe coasta prăpăstioasă dela Solutré, reconstitue în mod amănunțit condițiunile viclene și înșelătoare, în care vânătorii aurignacieni vânau caii. Aceștia erau siliți de vânători să se retragă sus pe înălțimea deasupra coastei, unde fiind înconjurați, erau siliți ca să scape, să scoboare pe povârnișurile prăpăstioase ale defileurilor. Odată ce caii scoborau spre aceste povârnișuri, ei dădeau foc plantelor de stepă pentru a le tăia retragerea. Infricoșate de flăcări, animalele încercau să sară defileul pe celălalt povârniș. Dacă nu reușeau ele cădeau în fundul râpei, cu oasele sdrobite la picioarele locuitorilor peșterilor din apropiere.

Iată prin urmare o ingenioasă viclenie de prinderea animalelor în acele îndepărtate timpuri.

---

[1]) A se vedea în capitolul II al acestei lucrări figura n-rul 3. Deasemenea fig. 91—95.

[2]) Vezi: *L'Aurore de l'esprit humain*, p. 184. Etnologul G. Montandon în interesanta sa lucrare de etnologie culturală apărută în 1934, de asemenea susține că omul paleolitic din perioada aurignaciană-magdaleniană cunoștea și folosea cursele pentru prinderea animalelor. Desemnele tectiforme de pe pereții peșterilor paleolitice, — nu par să reprezinte colibe cum s'a crezut la început, ci curse prevăzute cu greutăți de lovit animalele căzute în capcană. (Vezi: *Traité d'Ethnologie culturelle*, Paris, Payot, 1934, (pp. 230, 232, planșa V-a de jos, 778 p.). Reproducem în planșa XXI, fig. 97 un asemenea desemn tectiform de origină paleolitică.

Pe lângă utilizarea curselor artificiale sau a unor acţiuni viclene combinate, oamenii preistorici, după cum am arătat mai pe larg într'unul din primele capitole ale acestei cărţi, mai recurgeau şi la mijlocul deghizării pentru a amăgi şi înşela mai uşor animalele pe care vroiau să le prindă. Ne scuzăm că pentru circumstanţă, trebue să reproducem încă odată un citat, pe care l-am mai amintit anterior: « Din epoca cuaternară, metodele de vânătoare susţine acelaşi autor, reclamau imitaţia fidelă a vânatului, imitaţie care se realiza prin întrebuinţarea de deghizări figurând animalele de vânătoare. Numai prin ajutorul mimării animalelor, manierelor lor, mersului şi strigătelor lor, vânătorul a reuşit să se strecoare şi să se apropie de animalele cele mai primejdioase şi mai sălbatice. Vânătorul care s'a îmbrăcat în pielea sau blana unui animal devenea el însuşi un animal, căci îşi asimila calităţile animalului.

Succesul pe care-l putea câştiga, întărea în el credinţa sa în eficacitatea acţiunii şi metamorfozei sale.

Omul primitiv folosea astfel deghizarea animală în operaţiile cinegetice precum şi în expediţiile sale războinice...» [1]).

Şi la multe din societăţile înapoiate din Africa şi Australia se întâlneşte folosirea curselor pentru prinderea animalelor. Georges Montandon în lucrarea mai sus citată, are un capitol despre « vânătoare şi curse » în care arată cu descrieri şi schiţe, că pentru popoarele primitive « cursele » sunt un auxiliar al vieţii lor economice. Ceva mai mult, ele sunt o dovadă de cultură primitivă şi inferioară [2]). (Vezi pl. XXI, fig. 96).

Mai nesigură este întrebuinţarea deghizării pentru scopuri vânătoreşti şi războinice. De fapt la multe din aceste populaţii inferioare există obiceiul de a purta măşti pentru deghizarea figurii şi chiar a corpului întreg. După scopul lor, spune G. Montandon, măştile pot fi împărţite în trei grupe:

---

[1]) *Ibidem*, pp. 199—200.

[2]) *Traite d'Ethnologie Culturelle*, pp. 216—228. Informaţiuni asemănătoare se mai pot găsi şi în studiul lui R. Avelot şi H. Gritty, *La chasse et la Pêche dans les forêts de l'Ogôué (Congo Français)*, publicat în *L'Anthropologie*, 1913, Tome XXIV, Nr. 6.

măşti rituale [1]), măşti de război şi măşti de spectacol, de petrecere.

Deşi nu este sigur că măştile acestea de deghizare ar fi întrebuinţate în scopuri de apărare, deoarece la popoarele de cultură inferioară măştile războinice de apărare sunt rare, totuşi spune acelaşi autor: « în majoritatea cazurilor prin înfăţişarea lor înspăimântătoare, ele sunt socotite de a servi la sperierea duşmanului şi la multe popoare ele nu sunt folosite decât în ceremonii care se fac înainte de intrarea în războiu ». La războinicii « Dayak » din Borneo, măştile pe care aceştia le poartă când pleacă la războiu nu sunt făcute să acopere figura, ci să fie aşezate deasupra capului asemenea unor coifuri. Ele reprezentând figuri omeneşti şi posesorii lor purtând scuturi în faţă, pot fi luate drept însuşi figurile războinicilor şi deci pot servi drept ţinte false duşmanilor cu cari se luptă. Cu alte cuvinte ele pot induce în eroare şi înşela pe duşmani, servind în acest chip la o apărare indirectă a figurii [2]).

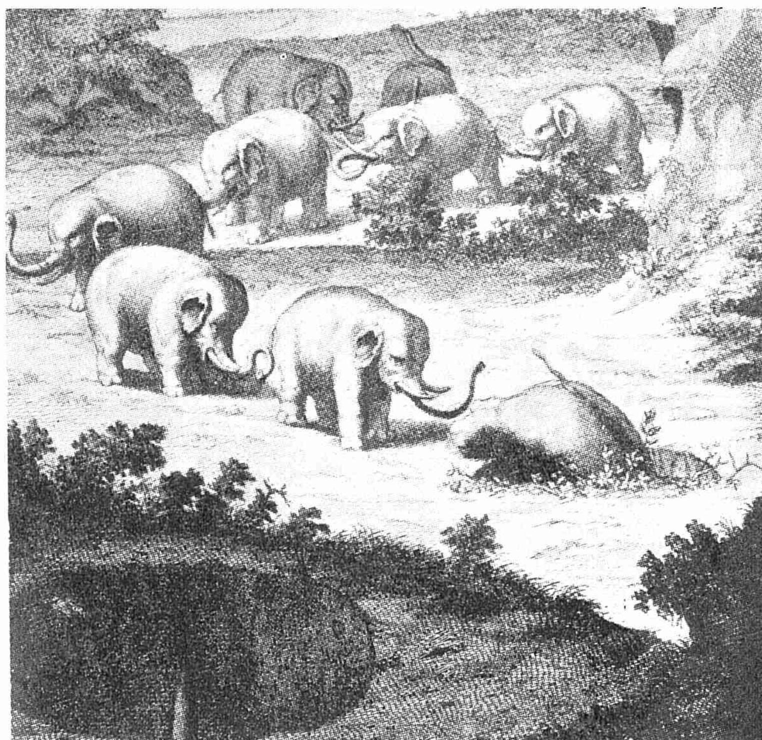
* * *

In această capacitate de mascare cu care natura a înzestrat multe organisme pentru a-şi apăra individualitatea lor în mediu îşi are minciuna în primul rând originile îndepărtate. Mimetismul multor animale, adică mascarea lor sub culori de circumstanţă, asemănătoare cu ambianţa şi care camuflează prezenţa lor în aceasta, formele amăgitoare de capcane pe care le creiază măestria instinctivă a unora (păianjenul, de pildă), cursele mascate de aparenţe înşelătoare ca şi deghizarea oamenilor în timpurile preistorice pentru scopuri vânătoreşti sau războinice, toate acestea isvorăsc din nişte posibilităţi latente, obscure de *simulare* ale vieţii în vederea apărării sale, dintr'o tendinţă biologică de a prezenta existenţa organismelor sau a acţiunilor întreprinse de ele sub forme amăgitoare, înşelătoare, dacă împrejurările acesteia o cer.

---

[1]) Măştile rituale cuprind: măşti de cult, de îngroparea morţilor şi măşti de justiţie. Vezi: *Traité d'Ethnologie culturelle*, p. 723.

[2]) *Ibidem*, p. 725.



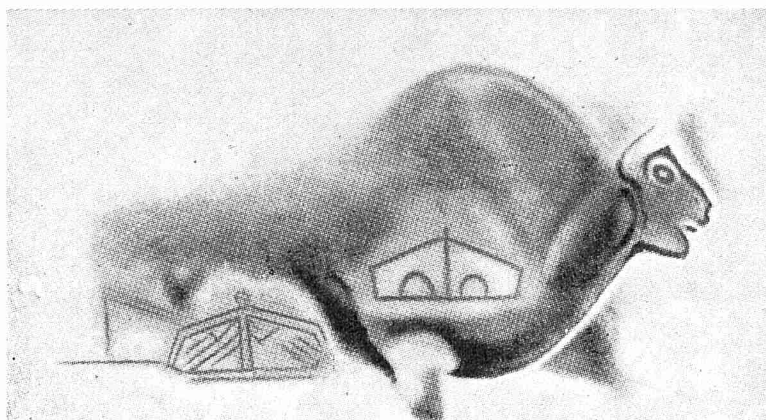


Fig. 96—97. — Sus: Curse sub formă de gropi întrebuințate de Hotentoți pentru prinderea elefanților. (După Peter Kolbe).
Jos: Desemnuri tectiforme din paleoliticul superior. Peștera Font-de-Gaume. (După Capitan, Breuil și Peyrony). Desemnurile acestea tectiforme deși au înfățișarea de colibe, ele par să reprezinte un gen de curse preistorice pentru prinderea bizonilor, (cornutelor în general). (Repr. după G. Montandon)

La animalele inferioare simularea sau camuflarea acesta se realizează organic, prin ajutorul anumitor mecanisme fiziologice-instinctive cu care natura le-a înzestrat. (De exemplu: mimetismul).

La omul preistoric predispoziţia aceasta spre simulare s'a concretizat în mecanismele curselor inventate pentru prinderea animalelor şi în mimarea sau imitaţiunea lor sub formă de imagini sau pe cale de deghizare.

Dar şi într'un caz şi altul omul dedubla realitatea existenţială a animalelor. Cu alte cuvinte el suprapunea incarnaţiunii reale ale acestora datele experienţei sale sufleteşti. El dedubla lumea datelor sensoriale şi sensibile cu aceea a imaginelor fiinţelor şi lucrurilor.

Desemnând sau gravând în piatră chipurile animalelor sau încercând să se deghizeze sub forme, mişcări şi strigăte asemănătoare lor, omul preistoric exterioriza primele sale licăriri de conştiinţă şi încerca să realizeze o manieră obiectivă de « prise de conscience » înaintea ochilor a conţinuturilor acesteia.

Deghizându-se pentru prinderea animalelor, el se comporta ca şi cum s'ar fi îmbrăcat în haina propriei sale ficţiuni mintale, pentrucă pentru mintea sa pielea sau blana ţineau locul acestora. Tot aşa montând diferitele curse sugerate de viclenia sa naturală, pentru mintea sa lucrurile se petreceau ca şi cum însăşi aceasta ar fi fost aceea care le prindea, pentrucă ele ieşiseră din capul şi închipuirea sa.

Omul acestor trimpuri începuse prin urmare să-şi facă din imaginile care le zugrăvea — nu numai un mijloc de reprezentare al realităţii, dar şi de acţiune asupra acesteia.

Omul începuse să creadă în forţa propriilor sale închipuiri şi ceva mai mult să creadă c'ar putea să influenţeze lucrurile şi fiinţele de care ar avea nevoie prin mijlocul lor. De unde magia.

Facultatea aceasta de a se exprima prin imagini, spune gânditorul spaniol José Ortega y Gasset, reprezintă pentru om unul din darurile primedjioase cu care a fost înzestrat. « Mulţumită ei, el poate face minuni », căci el reuşeşte să ocolească realităţile neplăcute.

Referindu-se cu precădere la imagina metaforică, acelaş autor face următoarele interesante observaţiuni: « toate

aptitudinile noastre ne mențin în realitate, în prezent. Toată activitatea noastră se epuizează în a aduna și a scădea lucruri. Singură metafora ne îngădue de a scăpa realității. Ea ajută în intervalul lucrurilor reale să țâșnească recifele și insulele plutitoare înflorite ale imaginației ». Sau: « este ciudat într'adevăr că există în om o activitate a spiritului care consistă în substituirea unui lucru prin altul, — nu cu scopul de a atinge pe acesta din urmă ci de a scăpa de cel dintâi. Metafora îndepărtează un obiect mascându-l cu ajutorul altuia; ea n'ar avea nici un sens dacă n'ar exprima un instinct primitiv care împinge pe om să evite anumite realități » [1]).

Pentru acest scriitor metafora ca și imaginația se reduc la un instinct primitiv al omului de a scăpa prin « imagine » de anumite realități.

Polinezienii, de pildă, când văd faclele care ard înaintea palatului-colibă al șefului lor, pentrucă le este interzis să pronunțe numele lucrurilor care aparțin acestuia, ocolesc acest *tabu* și-și satisfac această dorință secretă de pronunțare prin următoarea camuflare de cuvinte, adică metaforă: « Fulgerul arde în norii cerului ». Exprimându-și sub această formă colorată și îndepărtată constatarea pe care n'aveau voie s'o facă direct prin cuvinte, ei ocolesc această interdicție și-și satisfac în același timp dorința obsedantă.

Același mecanism de substituire și de satisfacere indirectă îl utilizează omul primitiv și față de lucrurile sacre declarate tabu adică interzise atingerii: « Das häufigste Tier des Landes, von dem der Unterhalt des Volkes abhängt, wird ein Gegenstand ambivalenter Gefühle. Seine Heiligkeit weckt die Angst, es mit Händen anzurühren. Was tut also der Indianer Lillooet, wenn er essen will? Er kauert nieder und kreuzt seine Hände unter dem Hinterteil; nun kann er essen, denn die Hände unter dem Hintern bedeuten Füsse. Das ist eine bildliche Handlung, eine getane Metapher, die der gesprochenen vorausgeht und ihren Ursprung in dem Streben hat, die Wirklichkeit zu umschiffen » [2]).

---

[1]) José Ortega y Gasset, *Die Aufgabe unserer Zeit*, capitolul: « Tabu und Metapher », p. 152, Berlin-Stuttgart (f. d.), 290 p. (Traducere în limba germană din spaniolă).

[2]) *Ibidem*, pag. 153.

Este interesant de observat că ideile acestea asupra metaforei întâlnesc şi luminează într'un mod deosebit pe acele ale noastre exprimate mai sus în câteva rânduri, în cursul acestei expuneri. Ne referim în particular la acelea în legătură cu credinţa omenirii preistorice în ficţiunile magice, în puterea imaginilor desemnate pe pereţii peşterilor sau a figurilor modelate, de a atrage prin asemănare, prin afinitate fiinţele reale.

Fie că este vorba de magia prin imagini, fie că este vorba în mod restrâns numai de metaforă, amândouă presupun la origină credinţa omenirii primitive în forţa imaginilor, a ficţiunilor închipuirii. Această omenire îşi făcea din închipuire, din creaţiunile sale magice şi metaforice o pârghie de susţinere în mijlocul realităţii.

Geneza metaforei va uşura, credem noi, înţelegerea minciunii. Pentru psihologul german H. Werner metafora este expresiunea unei funcţiuni particulare a naturii omeneşti de a privi şi de a prinde lucrurile şi fenomenele lumii sensibile. « Die konkrete und komplexe Erfassungsweise führt zu wenig isolierter, unabstrakter Bezeichnungsart, die, rein stofflich genommen, metaphorisch ist » [1]).

La origină, metafora este o funcţiune descriptivă a vorbirii primitive, o manieră de a exprima lucrurile pentru care nu se poseda termenii potriviţi. De pildă Melanezienii din Noua-Guinee, în lipsă de termen adecuat, exprimă ideea ruşinării de sine sub forma aceasta: « Die Stirne beisst mich ». Metafora aceasta nu este decât o imagine prin care ei reuşesc să-şi exteriorizeze conştiinţei o anumită stare sufletească.

Adevărata origină a metaforei este tabul verbal [2]). Ea s'a născut din nevoia simţită de omenirea veche primitivă de a putea gândi sau de a-şi apropia mintal lucrurile al căror nume nu puteau fi pronunţate. Aceste cuvinte erau sacre şi nu puputeau fi atinse prin pronunţare. Fără ca să calce această interdicţie de temut, omul primitiv a încercat să ocolească

[1]) *Die Ursprünge der Lyrik*, p. 44.

[2]) Asupra noţiunii de *Tabu*, dar mai ales asupra genezei sale Werner insistă pe larg în capitolul IV al cărţii a III-a, capitol intitulat « Über das Tabuistische Verhalten, pp. 54—75. Noi nu putem face aici menţiune de toate interesantele idei şi observaţii, pe care le face asupra raporturilor dintre tabu şi metaforă.

această dificultate, adică să-și satisfacă în imaginație această dorință. Mai limpede putem spune că în imposibilitate de a-și da o satisfacție reală, el și-a dat una ideală. Ca și în tabul onomastic care interzicând pronunțarea unui nume, omul ca să-și satisfacă înclinația sa de a pronunța numele interzis îl înlocuește cu alt nume, dar gândește la acest lucru, tot așa și în tabul sacru, omul a ocolit interdicția atingerii prin substituirea sa cu închipuirea unei asemenea atingeri în conștiință.

In general metafora s'a născut după Werner din constrastul sau așezarea sufletului omului primitiv între două tendințe contrare: deoparte, teama de urmările încălcării regulei *tabului*, iar de alta dorința de a face totuși ceea ce era interzis. Omul primitiv neputând să-și dea direct și pe față această satisfacție a născocit mijlocul de a-și da una de aparență, isvorâtă în întregime dintr'un fond de nesinceritate și prefăcătorie. El a răsturnat și ocolit în acelaș timp spiritul autoritar și constrângător al tabului prin substituirea interdicției sale printr'o conduită pozitivă de circumstanță. Pentru a reda cât mai fidel ideile exprimate de autor asupra acestei chestiuni, vom reproduce textul unor scurte pasagii din cele două lucrări ale sale în care cercetează problema «originilor metaforei»: «Der Name des Toten wird allgemein in den tabuistischen Provinzen nicht genannt: praktisch muss dafür ein Ersatzname geschaffen werden. Dieser kann und darf natürlich nicht den Wert und die volle Bedeutung des Namens haben, sondern wird bloss ein mehr oder weniger brauchbares Aushilfsmittel sein. Das Tabu wird also vielfach dort, wo es zu positiven Ergebnissen führt, Scheinhaftigkeit, Täuschung erzeugen. In dem Begriffe der Fiktion scheinen demnach metaphorisches und tabuistisches Verhalten übereinzustimmen [1]).

Vom concretiza teoria lui Werner printr'un exemplu sugestiv luat dintre numeroasele cazuri de taburi verbale citate din vieața popoarelor primitive. Exemplul pe care-l vom cita, are de obiect jeluiala sau tânguielile monotone

---

[1]) H. Werner, *Die Ursprünge der Metapher*, pag. 49. Leipzig, Wilhelm Engelmann, 1919, 239 p.

îngânate de femeile Batacilor din Sumatra când rămân văduve.

Din teama de mort, văduva în cursul recitării melopeii sale triste evită să se adreseze direct acestuia. Ea face anumite substituiri pe care Werner le-a pus între parenteze. Pentru a păstra bocetului autenticitatea sa textuală din limba în care a fost tradus, îl vom reproduce în însăşi traducerea acestuia: « Ach du mein Ehgenosse ! — Du hast mich verlassen, mein Fürst ! — Mich Reishülse (=Einsame). — ...Mein Vater (=mein Mann) !— Der Grosse, Ausgezeichnete. — Der Grosse, der schön Wandelnde. — Berg Si Manabun, der leicht einstürzt. Der geschickt aufging (wie die Sonne). — Schwer unterging. — Man rief meinen Vater abends. — Morgens holte man ihn. — Bär auf der Strasse. — Tiger im Tor. — Nun bist du gestürzt, Vater, Fürst...» [1]).

Metafora « Reishülse » ne arată valoarea alegoriei ca posibilitate de deghizare verbală, căci aşa cum văduva « sich körperlich unkenntlich macht, so verhüllt sie sich auch sprachlich », spune Werner.

Mortul de asemenea este descris în mod metaforic fie dintr'o exagerată înclinaţie de măgulire linguşitoare, fie dintr'o dorinţă ca acesta să rămână neatins de ceea ce este în vieaţă [2]).

Werner dă a înţelege că într'un asemenea caz văduva îşi împrumută o atitudine prefăcută de circumstanţă pentru a menaja susceptibilităţile mortului şi prescripţiunea tabului.

Metafora, după cum o descrie Werner pe baza documentelor de folklor primitiv, are toate aparenţele minciunii, pentrucă ea evidenţiază intenţia de înşelare, de ocolire a unei situaţii, de înlocuire a unui fapt cu o ficţiune, elemente care sunt caracteristice şi acesteia. Werner chiar afirmă textual căci el spune: « Gewiss enthält die Metapher als solche immer ein bestimmtes lügenhaftes Element. Die Lüge aber wird, wo si nicht bloss Verneinung ist, wohl im allgemeinen eine phantastische Überwucherung des wahren Tatbestandes zum Zwecke der Ablenkung sein ». (Die Ursprünge der Metapher, pag. 50-51-52).

[1]) *Die Ursprünge der Lyrik*, p. 59. Leipzig, J. A. Barth, 1924, 243 p.

[2]) *Ibidem*, pp. 59—60.

17*

Minciuna și-ar avea origina prin urmare într'o primitivă aptitudine metaforică a spiritului omenesc, născută din nevoia de a evita anumite situații neplăcute sau dispoziții constrângătoare ale vieții sociale. H. Werner nu este limpede și hotărît pentru această origină, deoarece după dânsul metafora poate să provină nu numai dintr'o ficțiune conștientă de felul minciunii utilitare, dar și dintr'o echivocă atitudine psihică între tendințele de atracție și repulsie magică exersate de tabu. Constrângerea taburilor de « primejdios », « sacru » și « impur » sau obstacolul pe care-l opun ele realizării dorințelor și emoțiunilor biologice pot contribui la producerea de metafore de caracter sexual. Metafora poate să fie expresiunea fricii, dar ea poate să se desvolte și prin contradicțiune, ca un fel de reacțiune mascată împotriva tabului care prin autoritatea sa apasă și împiedecă emoțiunile biologice socotite ca primejdioase să se afirme în afară.

Se înțelege că într'un asemenea caz metafora și-ar avea originile în inconștient.

Intr'o asemenea ipoteză, metafora observă H. Pongs [1]), ar avea același mecanism de producere ca și visele freudiste, care exprimă deghizat, mascat în conștiința crepusculară a somnului pornirile și dorințele refulate în inconștient. Visele ar fi, măștile după care s'ar ascunde multe din pornirile erotice și ambițiunile de dominare, nemărturisite ale conștiinței omului [2]).

Visele ca și metaforele pot fi însă amăgitoare și înșelătoare, deoarece ele pot fi contrazise de realitate. Amândouă au însă ca trăsături comune: evitarea dificultăților și primejdiilor realității prin refugiul în lumea imaginației și reflectarea figurată, mascată sub formă de imagini metaforice și simbolice a dorințelor interzise sau refulate.

Psihanaliza freudiană și concepțiunile lui Ortega și Werner despre metaforă ar fi deci de acord, după cum remarcă H. Pongs, cu singura deosebire că Freud numește introversiune această înclinație de refugiu în imaginație.

---

[1]) Cf. *L'image poètique et l'inconscient*, p. 125 (*Psychologie du Langage*, Paris, 1933, 498 p.).

[2]) S. Freud, *Werke*, II, pp. 217, 197, Citat după: H. Pongs, *Ibidem*, p. 140.

3. *Critica teoriei care identifică metafora şi minciuna sau care aşează originea metaforei în minciună*

Teoriile lui H. Werner şi Ortega Y. Gasset care văd în metaforă un mijloc de evitare al unei realităţi neplăcute, ni se par interesante, pentrucă ele ne fac să ne gândim că şi minciuna se clasează tot în categoria conduitelor de evitare a realităţilor neplăcute. Dar totuşi dacă ne gândim mai bine, constatăm că din punct de vedere practic, metafora nu-şi poate însuşi rosturile minciunii. In metaforă, într'adevăr ca şi în minciună este evidentă tendinţa spre îndepărtarea şi mascarea unui obiect prin altul, dar aceasta nu se face cu scopul de a înşela, de a induce intenţional în eroare, cum este cazul pentru minciună.

De aceea credem că metafora îşi are originea nu în minciuna utilitară, în înşelăciunea voluntară. Metafora şi minciuna sunt două conduite care dacă au o trăsătură comună, au însă şi caractere diferenţiatoare. In primul rând să nu uităm că metafora este numai o figură poetică, o manieră literară graţioasă de a prezenta realitatea, în vreme ce minciuna este o conduită practică, socială cu anumite consecinţe. In al doilea rând, minciuna este o conduită de mascare a realităţii impusă de motive egoiste, personale. Metafora în schimb, prin esenţa sa este impersonală, adică artistică. Ea rezultă din jocurile desinteresate ale imaginaţiei.

S'ar ridica însă obiecţiunea, dacă metafora ar fi jucat acelaş rol desinteresat şi în originile sale îndepărtate?

Este foarte puţin probabil ca metafora să fi avut primordial această semnificaţie de minciună. La origină, apariţia metaforei este posibil să fi fost determinată de însăşi sărăcia limbagiului omenesc. Omul primitiv n'avea la îndemână cuvinte pentru expresiunea tuturor stărilor sufleteşti, pe care le încerca. De aceea el a căutat să-şi compenseze această insuficienţă a limbagiului său, deplasând funcţiunea unui cuvânt dela un lucru la altul sau dela o idee la alta, dacă între ele se puteau stabili oarecare asemănări.

Este de presupus că metaforele au fost mult mai numeroase în trecut la originile limbagiului, decât în prezent,

deoarece atunci ele rezultau aproape din necesitatea organică de a da expresiune unor stări sufletești, pentru care limba nu poseda încă termeni speciali.

S'ar putea ca metafora în originile sale îndepărtate să fie și rezultanta unei pasivități mintale a gândirii primitive a omului, după cum susține *Gerard-Varet*, un psiholog francez, într'o lucrare apărută spre finele secolului trecut.

Metafora spune acesta este o asemănare sau mai bine zis o coincidență aparentă de asemănare între lucruri. Ea este o formă de gândire primitivă, care apropie între ele lucruri sau sentimente fără prea mare reflexiune, pe baza întâlnirii unor asemănări aparente.

Astfel când V. Hugo face din sufletul scepticului: « un lac plombé aux flots bleux », sau din sufletele care au pierdut credința: « des cimetières avec leurs chouettes », sau « des morgues avec leurs lambeaux », el apropie în mod arbitrar noțiuni care în mod logic și obiectiv n'au între ele nici o legătură, căci sufletele oamenilor sceptici sau acelora care și-au pierdut credința nu sunt nici lacuri, nici cimitire și cu atât mai puțin morgi. Judecate din punct de vedere strict logic, apropierile de mai sus sunt eronate, iar metaforile care le exprimă niște erori. G. Varet chiar susține că metafora și eroarea sunt riguros identice: « eroarea este o metaforă îmbobocită, înflorită, iar metafora o eroare neisbutită [1]) ».

Pentru gândirea primitivă metafora era însă tot una cu adevărul, cu realitatea. Conștiința primitivă accepta cu acest titlu toate coincidențele, atât pe cele care se datorau succesiunii de întâmplare a două fenomene reale, cât și pe acelea care deși contigui în timp și spațiu, nu prezentau raporturi reale de cauzalitate între ele [2]). Gândirea aceasta făcea asociațiuni și identificări totale pe bază de asemănări aparente, întâmplătoare sau izolate, dar ceva mai mult ea chiar credea în realitatea lor. De pildă « săgeata » despre care un vers din *Iliada* spune că era: « purtătoarea unor întunecate dureri »,

---

[1]) L. Gerard Waret, *L'ignorance et l'Irreflèxion*, Paris, 1898, pp. 105—106.

[2]) De pildă pentru Grecii din vremea lui Oedip, ciuma isbucnită la Teba se datora paricidului acestuia.

nu era o simplă bucată de lemn fără vieaţă, ci o forţă vie nerăbdătoare de a-şi atinge scopul. Tot aşa rugăciunile adresate de credincioşi zeilor, nu erau simple comunicări imateriale, ci adevărate realităţi înaripate care se îndreptau spre lumea acestora [1]).

După cum vedem pentru Varet, metafora şi-ar avea originea în gândirea eronată şi pasivitatea mintală a omenirii primitive, iar nu în minciună, prefăcătorie sau înşelăciune cum reiese din studiile lui Werner asupra acestei chestiuni.

Dacă metafora nu ne poate explica minciuna, tot aşa cum nici minciuna nu ne poate explica metafora, se pune întrebarea ce raporturi există între ele amândouă? Singura relaţiune de apropiere, care se poate face între metaforă şi minciună este că atât una cât şi alta evidenţiază apelul la funcţiunea gândirii plastice, gândirii de imaginaţie. In faţa unei dificultăţi de ordin verbal, adică de găsire al unui termen convenabil, pentru exprimarea unei noi experienţe sufleteşti, omul primitiv suprapunea sau figura mintal această nouă experienţă prin una mai veche, dar de o expresiune precisă. Prin această operaţie el îndeplinea — nu numai un act de substituţie mintală, — dar şi de adâncire al vieţii sale sufleteşti, căci în conştiinţa sa, el trebuia să gândească şi să găsească raporturile verbale cele mai convenabile pentru expresiunea ideei pentru care nu poseda termenii corespunzători.

Să presupunem că el se străduia să găsească un termen nou general, care să subsumeze forma fizică şi maniera de a se comporta şi trăi sufleteşte a omului în perioada finală a vieţii sale. Să presupunem că omul îşi dădea seama după propria sa experienţă de specificul psiho-fiziologic al acestei perioade, dar nu era încă în stare să-l exprime prin substantivul sau termenul abstract de *bătrâneţe*.

Din pricina absenţei acestui termen, în vorbirea de toate zilele, deseori el era silit când făcea aluzie la această perioadă să exprime ceea ce vroia să spună prin termeni deja cunoscuţi,

[1]) Indicii despre o asemenea credinţă se găsesc şi în vechea literatură religioasă indiană. *Ibidem*, p. 105.

dar care să sugereze aproximativ acelaşi înţeles. Astfel el ar fi putut să înlocuiască noţiunea de mai sus pentru care nu poseda termenul de *bătrâneţe* cu termenii de « *apusul sau toamna vieţii* », prin analogie cu fenomenele caracteristice succesiunii anotimpurilor sau scoborîrii soarelui. In loc să zică: « omul acesta se găseşte în perioada de bătrâneţe », în lipsa de termen potrivit el putea să exprime acelaşi lucru şi sub forma: « omul acesta se găseşte în toamna vieţii ».

Procedând în modul acesta, omul primitiv făcea de fapt să joace în conştiinţa sa planul unei închipuiri sau imaginea unei experienţe trăite, pe care o substituia momentan unei noţiuni încă nelimpezită îndeajuns în mintea sa.

Constituia operaţia aceasta un act psihologic de categoria minciunii? De sigur că nu, pentrucă el nu indică nici o intenţie de înşelare şi negare. Cel mult ea ar putea să fie încriminată de « eroare » sau de « inducere în eroare », dacă omul primitiv ar fi fost atât de naiv să creadă că noţiunile de « toamnă » şi « bătrâneţe » din punct de vedere obiectiv sunt identice.

Exemplele citate de Werner relevează de sigur la primitivi o subtilă facultate de a se sustrage sancţiunilor inevitabile ale unui tabu, cu scopul de a da satisfacţie unor nevinovate dorinţe interzise de acesta, dar aceasta nu e un motiv ca metafora să fie redusă la intenţia de înşelare sau să fie considerată ca o minciună deghizată.

In cazurile de taburi onomastice, ca şi în cazul citat de noi după Werner, în care văduva în jeluirea sa evita să pronunţe numele bărbatului său, substituirile metaforice care se fac, se fac de teama ca pronunţarea acestor cuvinte interzise să nu atragă după ea consecinţe sau sancţiuni neplăcute.

Intenţia de a evita aceste consecinţe credem că este mai vizibilă şi mai puternică decât aceea de a înşela şi de a se preface.

Nu contestăm însă impresia de camuflare şi deghizare a gândirii pe care o relevă metaforele de natură tabuistică citate de Ortega Y. Gasset şi Werner. Camuflarea şi deghizarea aceasta indică mai mult grija de a scăpa, de a evita anumite primejdii, decât aceea de a induce în eroare pentru a trage anumite foloase personale.

Ce folos material trage de pildă văduva din bocetul citat mai sus, prin melopeea sa metaforică? Pe cine înşeală ea, pe mort? Colectivitatea? Dar colectivitatea, trebue să presupunem, cunoaşte acest subterfugiu la care recurg femeile pentru a ocoli tabul prescris, deoarece ea însăşi a instituit obiceiul ca bărbaţii morţi să fie plânşi în acest mod.

Dar în afară de aceste consideraţiuni, nu este admisibil să presupunem că femeile văduve când îşi debitează tânguirile lor metaforice sunt inconştiente de ceea ce fac, deoarece acestea sunt asemenea unor formule rituale impuse de tradiţie? Este foarte puţin probabil ca jelaniile lor să exprime metafore gândite şi fabricate în mod conştient pentru oportunitatea momentului, pentru a induce în eroare spiritul vigilent al colectivităţii. Numai într'un asemenea caz de fabricare a metaforei cu intenţia de a induce în eroare, de a minţi conştient, numai într'un asemenea caz metafora ar fi reductibilă la minciună.

Sau aceasta nu reiese ca fapt dovedit din interesanta analiză pe care o face H. Werner metaforei.

Pentru rezervele şi motivele formulate până aci înclinăm să credem că metafora şi minciuna deşi au ca trăsătură comună între ele refugiul în lumea gândirii imaginative, ele n'au între ele raporturi cauzale.

Amândouă izvorăsc dintr'o înclinaţie primordială a naturii omeneşti de a deghiza, de a camufla realitatea, dar tinzând spre scopuri deosebite.

4. *Ipoteze asupra condiţiilor de psihogeneză ale minciunii*

a) *Geneza gândirii secrete*

Dacă minciuna nu ne explică metafora, iar aceasta pe cea dintâi, se pune întrebarea în ce condiţiuni psihogenetice s'a născut minciuna? Pentru explicarea sa noi înaintăm următoarea ipoteză plecând dela datele de magie preistorică, analizate pe larg în capitolele precedente.

Ne amintim că unele din imaginile desemnate pe pereţii peşterilor reprezentau şcene de magie vânătorească. Animalele acestor imagini au corpurile brăzdate de răni sau străpunse

de săgeți, ceea ce ne face să presupunem că oamenii preistorici executau în fața acestora acțiuni de vânătoare simulate, închipuite, adică jucau sau dramatizau ceea ce ar fi dorit să se întâmple în realitate. Și ei dramatizau propriile lor dorințe sau închipuiri de vânătoare, pentrucă credeau că reproducerea lor prin acțiuni în fața imaginilor sau statuetelor animalelor putea să influențeze în mod favorabil însăși vânătoarea reală care urma să se facă, mai ales că între acestea și animalele originale se presupunea a exista legături de participare și de identitate. Pentru conștiința omului preistoric închipuirile minții erau socotite de a fi dotate cu forță și realitate. De aceea este de presupus că el s'a gândit să le utilizeze practic în lupta pentru existență. Acestui scop corespundea mimarea sau imitațiunea vânătoarei sub forma de imagini desemnate sau sub formă de acțiuni simulate.

Este probabil că cu trecerea timpului, la un grad de evoluție mintală mai înaintată a omenirii preistorice și de coeziune a vieții grupelor sociale precum și de sporire a legăturilor inter-individuale în urma achiziției și desvoltării limbagiului, să se fi născut și impus ideea ca ficțiunile, adică închipuirile minții să poată fi folosite nu numai în situațiunile desemnate de îndeplinirea anumitor rituri magice pentru vrăjirea vânatului sau dușmanilor, dar și în împrejurările obișnuite ale vieții, cu scopul de a scăpa de anumite dificultăți. Cu alte cuvinte s'a lărgit câmpul de aplicare al închipuirilor minții. Omul și-a făcut din ele o armă — nu numai pentru vânătorile magice, dar și pentru înfruntarea sau înlăturarea piedicilor, pe care le ridicau în calea sa însuși faptul conviețuirii sale cu ceilalți membri ai grupului de vieață. Și ca să isbândească de aceste piedici, el a început să-și închipuie în mod voit și amănunțit acțiunile de înlăturare, înainte de întreprinderea lor. Ceva mai mult. Ca să-și surprindă mai bine adversarii, omul a început să tăinuiască, să-și țină ascunse, *secrete*, acțiunile ce avea de gând să întreprindă față de ei.

De altfel spre conduita secretului, omul era înclinat, — nu numai de motivul de mai sus, dar și de viclenia sa nativă. Este de presupus că viclenia aceasta de origine biologică,

care am văzut că este apanajul nu numai al omului, dar şi al altor vieţuitoare [1]), în cursul desvoltării sale psihice, paralel cu interiorizarea conştiinţei s'a transformat din viclenie exterioară, instinctivă în viclenie interioară, psihică. In conştiinţa omului stă pitită, deghizată viclenia sa primară, căci dintr'un fel de viclenie acesta a fost împins spre tăinuire şi ţinerea secretă a gândirii sale faţă de semenii săi în anumite împrejurări. Câştigarea conduitei secrete a gândirii înseamnează pentru evoluţia psihologică a omului, momentul când acesta deosebind între ceea ce aparţine eului şi ceea ce aparţine altora, a început să dubleze experienţa sa sensibilă şi exterioară de o nouă experienţă, experienţa mintală, experienţa amintirilor şi închipuirilor sale despre lucruri şi fiinţe, când acestea nu erau prezente.

Ceea ce a contribuit în mod eficace la interiorizarea conştiinţei şi gândirii secrete a fost după *Pierre Janet* însăşi acţiunea de ascundere a limbagiului. Primitivii, bolnavii de nervi, noi am adăoga chiar copiii, nu ştiu să-şi ţină secretă, ascunsă gândirea. Ei povestesc cu glas tare toate prostiile care le trec prin minte. Ei nu ştiu să aibe secrete [2]). Şi aceasta pentrucă ei nu ştiu să-şi stăpânească impulsiunile reflexelor verbale prin mijlocul cărora conştiinţa lor tinde spre vechile sale forme de exterioritate şi topire în conştiinţa grupului.

Suprimarea actului de vorbire, adică de comunicare a gândurilor altora, face însă gândirea individului secretă, invizibilă şi inabordabilă acestora. « Dacă eu îmi voiu micşora din

[1]) In literatura proverbelor româneşti se găsesc deseori aluziuni la inteligenţa animalelor, în special la viclenia vulpii.

[2]) Ideea aceasta că primitivii n'ar avea conştiinţa secretului, nu este însă încă îndeajuns de lămurită, pentru ca ea să se impună ca un adevăr. E. Durkheim în lucrarea sa: *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, p. 169, nota 2, citează opinia lui *Strehlow*, care a găsit că termenul « tjurunga » din limba triburilor Arunta din Australia Centrală, are pentru indigeni înţelesul de « ascuns » şi « secret » (este vorba de prima parte a cuvântului) căci partea doua, anume: « rungo » ar avea înţelesul de ceea ce este « propriu ».

Dar Durkheim face rezerve asupra traducerii lui Strehlow. Impotriva ei, el aminteşte traducerea autorizată a lui Kempe, după care prima parte a cuvântului « tjurunga », anume: « tju », înseamnează ceea ce este « mare », « puternic » şi « sacru ». Dar tot Durcheim observă că nici traducerea lui Strehlow nu este aşa departe de cea a lui Kempe, căci noţiunea de « secret » nu este aşa de îndepărtată după cum se pare de aceea de « sacru » (Kempe), deoarece ceea ce este « secret » este ceea ce este sustras cunoştinţei profanilor, adică ceea ce este *sacru*.

ce în ce mai mult vorbirea mea, voiu ajunge la un moment când nu voiu putea fi auzit decât de o singură persoană, anume de mine însu-mi. Vorbirea se poate deci micșora, ascunde.. ; încetul cu încetul oamenii au inventat conduita secretului vorbirii », care drept vorbind, după părerea noastră, nu este altceva decât această inhibiție internă a tendinței spre exteriorizarea socială și proiectarea spațială a conținuturilor conștiinței.

Geneza conștiinței secretului în evoluția psihologică a omenirii a mai fost favorizată, credem noi, de însăși psihologia magică a omului primitiv. Executarea tuturor acelor operațiuni de vrajă magică, prin care se urmărea exercitarea anumitor influențe vătămătoare asupra animalelor sau dușmanilor săi, nu se putèau face în văzul și cu știința tuturor.

Ca acestea să fie eficace trebuiau ținute ascunse, secrete pentru ca ființele vizate să nu poată fi prevenite și să-și ia astfel măsuri de apărare de contra vrajă. Gândirea interioară și secretă a omenirii primitive s'a născut, — este probabil — nu numai din interiorizarea vorbirii cum am văzut că susține Janet, dar și din condițiunile acestea particulare de practicare a magiei primitive [1]).

In religiunea asiriană există indicii sigure despre legătura aceasta dintre magie și secret. In panteonul divinităților lor, Asirienii aveau un zeu special al secretelor, numit *Ea*. Acest zeu era considerat ca stăpânitorul tuturor secretelor, ca « marele magician căruia nimic nu-i putea fi ascuns » și care era ajutat în misiunea sa de fiul său *Mardouk* [2]).

La vechii Egipteni secretul și magia de asemenea erau în mare cinstire. Respectarea secretelor magice și a secretului în genere erau considerate ca o virtute. De altfel inițierea în tainele faimoaselor mistere religioase (riturile oziriene de pildă) sau în acele ale științei și magiei egiptene, pe care le cunoșteau în mod oficial numai preoții templelor, — nu se putea face decât pe baza unui strașnic jurământ că acestea

[1]) Hubert și Mauss în: *Théorie Générale de la Magie*, p. 130, consideră secretul și misterul de care se înconjoară magia, drept semnele sale cele mai distinctive.

[2]) Cf. Chantepie, *Histoire des Religions*, p. 162.

aveau să fie ţinute secrete, adică nedivulgate. Herodot în timpul şederii sale în Egipt reuşise să se facă admis să fie iniţiat la cunoaşterea tainelor acestor rituri. In scrierile sale în care vorbeşte de vechiul Egipt, referindu-se la ele spune următoarele lucruri: « asupra acestor mistere, pe care le cunosc fără excepţiune în mod adevărat, buzele mele sunt ţinute să observe o linişte religioasă » [1]).

Prin urmare autoritatea jurământului pentru păstrarea secretului acestor mistere era aşa de mare, încât până şi străinii îl respectau, deşi odată plecaţi din Egipt nimic nu i-ar mai fi împiedecat să le divulge. Şi curios lucru şi demn de relevat este faptul că jurământul acesta a fost respectat de toţi europenii mari de atunci, care au fost iniţiaţi în tainele ştiinţei şi înţelepciunii egiptene. Tales, Pitagora, Platon, Licurg, Solon, Iamblic, Plutarc, Proclus, care toţi la vremea lor ducându-se în Egipt din curiozitate sau pentru studii au avut şansa să fie admişi la cunoaşterea misterelor (admiterea aceasta se acorda numai de preoţi pe baza unei revelaţii divine particulare), mai târziu în scrierile lor s'au abţinut să descrie misterele la care au asistat şi experimentat şi la care fac aluzie.

La Muzeul Luvru din Paris, într'una din sălile de antichităţi egiptene se găseşte mormântul unui mare preot dela Memfis cu numele de *Ptah-Mer*. Mormântul său are următorul epitaf inscriptiv: « El a pătruns misterele fiecărui sanctuar; nimic nu era ascuns pentru el. *Toate lucrurile pe care le-a văzut el le-a acoperit cu voalul* ».

Inţelesul acestui epitaf ar putea fi generalizat pentru tot ceea ce priveşte ştiinţa şi filosofia egipteană, căci ele ne sunt încă secrete, impenetrabile şi învăluite de mister cu toate progresele istoriei moderne.

Dacă omenirea în perioada istorică Asiro-Babiloniană şi Egipteană credea într'o divinitate a « secretului » de natură

---

[1]) Sunt indicii că unul din obiectivele esenţiale ale acestor mistere era să demonstreze iniţiaţilor în mod practic şi experimental *nemurirea sufletului* şi în acelaşi timp să le reveleze sau mai bine zis să-i facă să cunoască vieaţa omului după moarte, ei fiind încă în vieaţă. Iniţierea acorda şi posibilitatea contemplaţiunii divinităţilor. După cum vedem Egiptenii practicau o metodă realistă-magică pentru cunoaşterea absolutului.

magică și poseda în așa grad cultul acestuia încât îl ridicaseră la rangul de virtute, aceasta însemnează că ea deja avea conștiința « secretului ».

Conștiința aceasta era poate mult mai veche decât-o atestă istoria Asiro-Babiloniană ea avându-și origina în neolitic.

b) *Legăturile dintre minciună și conduita secretului. Prima ipoteză: minciuna de negație o consecință a gândirii secrete și mentalității magice a omului*

Dela prima examinare a acestei probleme este de relevat că « minciuna » apare ca o funcțiune psihică nouă derivată din gândirea secretă, drept o consecință a sa. Ea ne arată că omul în îndepărtatele timpuri a fost constrâns de împrejurările vieții sale în societate, — nu numai să-și ascundă intențiile sale de acțiune pentru a fi mai sigur de isbândă, dar chiar să țină ascunse, adică secrete toate acele acțiuni, interzise din anumite motive de societate. Sancțiunile sociale care isbeau pe acei indivizi, cari înfruntau interdicțiunile colective sileau pe mulți încălcători ai acestora să practice sau să-și ia în secret satisfacțiile oprite pentru a scăpa de rigorile acestora. Infractorul pentru a se sustrage pedepsei se refugia în propria sa conștiință.

Intr'adevăr o primă caracteristică a psihologiei mincinosului este că el vrea să țină ascunsă, adică numai pentru sine, o acțiune, care privește și pe alții. Este deci logic să presupunem că dacă omul n'ar fi avut câștigată gândirea secretă, minciuna n'ar fi fost posibilă, deoarece mincinosul se refugiază cu fapta în propria sa conștiință, unde alții nu pot pătrunde cu privirea.

Minciuna este, putem spune, o nouă conduită psihologică și anume o consecință a gândirii secrete. Dar pentru ca refugierea și ascunderea faptei sale în gândirea secretă, să îndepărteze individului orice complicațiuni de urmărire, omul dintr'un străvechiu obiceiu magic de a se apăra prin închipuiri, adică prin propriile plăsmuiri ale minții sale, s'a apărat și de data aceasta în același mod, adică prin proiectarea spre

adversarii săi a unor formule magice care în virtutea puterilor lor, puteau să-l scape de furia şi pedepsele acestora.

Şi deoarece formulele acestea magice nu trebuiau să atragă sancţiunile duşmanilor, ci din contra să le îndepărteze, el şi-a închipuit că dacă nega faptele care i se imputau, cuvintele de negaţie prin puterile lor nevăzute aveau să creieze o ambianţă şi un scut de apărare în jurul său.

Aşa s'ar explica caracterele de negaţie ale minciunii.

Prima ipoteză emisă de noi pentru explicarea minciunii se bazează pe conexarea funcţiunilor gândirii secrete cu acelea ale funcţiunilor magice ale cuvintelor. Omul a tins să se apere de urmările pe care le atrăgeau propriile sale fapte prin ajutorul cuvintelor, deoarece el credea că aşa cum formulele magice îl puteau apăra împotriva duhurilor rele, a boalelor şi duşmanilor săi, tot aşa ele ar fi putut să-l apere şi împotriva propriilor sale greşeli. Deci în ultimă instanţă, minciuna apare ca o consecinţă nu numai a gândirii secrete a omului, dar şi a mentalităţii sale magice.

La început oamenii au crezut în minciuni ca în formulele magice, căci minciunile ca şi formulele magice îi scoteau din încurcături.

Mai târziu, în timpuri care iarăşi nu se pot preciza, când mentalitatea magică a început să fie refulată de noile etaje ale vieţii mintale care s'au suprapus acesteia, omul a continuat să folosească mai departe formulele negative, mai ales că acestea îi dovediseră deseori că-l pot scoate din încurcătură.

* * *

In favoarea acestei ipoteze pe care noi o inducem din faptele de magie istorică şi preistorică, regretăm că nu putem aduce dovezi directe şi contemporane timpului acela îndepărtat, când omenirea anteistorică a avut ingenioasa idee de a inventa minciuna ca o armă magică.

Condiţiunile particulare şi formele de vieaţă socială ale numeroaselor populaţii preistorice nefiind încă în mod sigur şi îndeajuns de bine cunoscute, se înţelege de ce nu se poate determina nici în timp, nici în ce loc anume şi nici în ce

împrejurări speciale psihologico-sociale a avut loc geneza minciunii. Noi am emis ipoteza de mai sus cu titlul de probabilitate, ea părându-ni-se plauzibilă, dată fiind mentalitatea esențialmente magică a omului preistoric dela finele cuaternarului și asupra cărui fapt nu există îndoială.

Cu toată lipsa aceasta de documente directe cu care să poată fi controlată, este cazul să ne întrebăm, dacă nu găsim oarecare indicii în favoarea acestei ipoteze, la vechile popoare istorice ale antichității, care au continuat și chiar perfecționat tradițiile magice ale societăților preistorice?

In cartea lui Philippe Virey un erudit egiptolog francez, consacrată vechei religiuni egiptene există un subcapitol despre magia egipteană. In acest subcapitol sunt descrise și exemplificate cu documente autentice toate formele de magie, pe care le practica acest vechiu popor dela începuturile istoriei umane.

Noi ne referim în particular la acelea de care face mențiune « Cartea Morților » care se știe că se îngropa alături cu mumia. In « Cartea Morților » se găseau trecute niște formule magice, pe care dacă mortul le pronunța, el se putea prezenta fără teamă înaintea lui Oziris pentru a da socoteală de faptele vieții sale, chiar dacă ele erau rele. Formulele acestea magice desarmau voința judecătorului divin, căci ele îl constrângeau să fie clement și să recunoască mortului inocența sa de toate păcatele și greșelile sale.

Pentru ca acestea să poată îmblânzi justiția lui Oziris, era necesar ca mortului înainte de înmormântare să i se așeze înăuntrul pieptului, după un anumit ritual magic indicat de « Cartea Morților »: un cărăbuș sculptat în piatră și suflat cu aur [1]); în momentul introducerii acestuia trebuiau să fie pronunțate următoarele cuvinte magice: « inima care-mi vine dela mama mea, inima mea care-mi este trebuincioasă pentru transformările mele [2]) ».

---

[1]) Cărăbușul la Egipteni era atributul zeului *Khepra*, organizatorul acțiunii zeilor solari. Zeul acesta era reprezentat cu un cărăbuș pe cap sau chiar cu un cărăbuș în loc de cap. Cărăbușul simboliza transformările neîncetate ale vieții asemănătoare cu acele ale soarelui, care în fiecare dimineață renăștea din nou.

[2]) *Cartea morților*, cap. XXX, 4, 5. Vezi: Ph. Virey, p. 212.

Totodată în « Cartea Morţilor » şi chiar în acelaş capitol, unde sunt indicate cuvintele de mai sus, anume la punctul 1, mai este prevăzută şi formula magică prin care mortul putea să-şi împiedice conştiinţa şi inima de a-şi mărturisi păcatele. Cu alte cuvinte formula prin care acesta se încuraja la minciună, la negarea şi nerecunoaşterea greşelilor sale. Aceasta era următoarea: « Inimă care-mi vii dela mama mea, inimă care-mi eşti necesară vieţuirii pe pământ, nu te ridica împotriva mea şi nu făcea mărturii defavorabile mie [1]) ».

Cazul acestor formule cuprinde indicaţiuni evidente de existenţa unei credinţe la vechiul popor egiptean, după care omul putea să-şi şteargă şi să-şi ascundă de ochiul justiţiei divine faptele reprobabile din cursul vieţii prin mijlocul formulelor magice din « Cartea Morţilor ». El reprezintă un frumos şi obiectiv exemplu de minciună magică. Semnificaţia sa pentru ipoteza noastră de mai sus este cât se poate de limpede. El întăreşte ideea noastră care explică geneza minciunii dintr'o străveche credinţă omenească în puterile magice ale cuvintelor.

c) *A doua ipoteză pentru explicarea minciunii afirmative de inducere în eroare*

Minciuna după cum ştim nu constă numai în negaţiunea unui fapt, dar şi în afirmarea unui fapt inexact, care nu corespunde realităţii, cu scopul de a induce în eroare şi apoi a trage foloase sau avantagii personale.

Minciuna are prin urmare şi un aspect pozitiv, afirmativ, iar nu numai negativ. Este firesc deci să arătăm, cum se explică producţiunea şi a acestei forme de minciună.

Explicaţia care urmează porneşte tot dela fapte de magie preistorică.

Iluziunea primitivă şi sentimentele stenice, care se năşteau în conştiinţa oamenilor preistorici cu prilejul îndeplinirii

[1]) *Cartea morţilor*, XXX, 1. (Traducerea Pierret). Vezi: Philippe Virey, *La religion de l'ancienne Égipte*, Paris, 1910, p. 213.

riturilor magice de vânătoare în tainițele peșterilor, omul a găsit util să încerce să le cultive direct și în sufletele semenilor săi prin mijlocul declarațiilor verbale.

Anumite evenimente asemănătoare actelor de vânătoare, pe care ar fi vrut să le vadă îndeplinite în vederea intereselor lor, dar pe care ei pentru moment nu le cunoșteau decât în trăirea lor sufletească, oamenii au început să și le povestească verbal, ca și cum simpla lor narațiune verbală ar fi putut influența realizarea lor.

Poate că povestirea acestora era însoțită și de anumite formule magice, menite să îmblânzească forțele presupuse de care se credea că depindea realizarea lor, așa cum se mai obișnuește și astăzi la unele societăți inferioare, la care executarea unei activități oarecare este însoțită de povestirea sa simultan cu desfășurarea sa [1]). Omul se iluziona singur asupra eficacității lor.

După stadiul acesta al narațiunii magico-verbale al acțiunilor ce trebuiau făcute, mai târziu, probabil omul și-a dat seama c'ar putea să-i fie folositor să-și iluzioneze și să-și amăgească pe semenii săi prin ajutorul vorbirii, afirmând ca deja făcute, acțiuni pe care le-ar fi dorit astfel.

Având în vedere că pentru psihologia omului primitiv, frontierele între realitate și închipuire nu sunt bine delimitate

---

[1]) Astfel locuitorii insulei Reao (Australia, Polinesia), obișnuesc să însoțească fixarea undiței de următorul cântec magic, pe care-l redăm în limba românească:

«Eu îmi leg, îmi leg undița mea.
[undița de sidef] scoboară clătinându-se în apă
Și este deja înghițită [de pește].
«Eu îmi leg, îmi leg, îmi leg undița mea.
. . . .
«(Undița) este aruncată în apă și este deja înghițită.
. . . .
«Undița, mare undiță a lui Tama.
«O Magaiateragi, Peștele este prins, el este un
[Makaouaikapo.
. . . .
«Undița este aruncată în apă, ea este deja înghițită.

(L. G. Seurat. Les Engins de pêche des anciens Paumotu: L'Anthropologie, 1905, XVI, 3, p. 301—2).

şi că ele se încalecă deseori, este de presupus că oamenii preistorici trebue să fi avut deseori această iluziune, că multe din gândurile lor interioare, pe care doreau să le vadă întâmplate, li se păreau fapte deja întâmplate. Să dăm un exemplu. Să presupunem că unul dintre aceşti oameni preistorici visează într'o noapte c'a ucis un urs în urma unei crâncene lupte. Visarea luptei aceasta l-a mişcat şi sguduit sufleteşte atât de mult, încât el rămâne cu impresia că faptul acesta s'a întâmplat cu adevărat.

Povestind şi altora visul său el îi va face şi pe aceştia să creadă în iluziunea sau amăgirea sa [1]).

In momentul, când omul în urma dedublării conştiinţei sale a început să-şi dea seama c'ar putea să facă şi pe alţii să creadă nu numai în vise, dar şi în simple fapte închipuite, dar date intenţionat ca întâmplate, prin urmare ca adevărate, în acest moment se poate admite că s'a născut minciuna şi că el a început să aibe conştiinţa utilităţii ei.

Privită şi explicată în acest mod, din punct de vedere psihologic, minciuna apare drept o consecinţă a gândirii imaginative, drept un mic vicleşug mintal de mare utilitate practică.

Explicaţia aceasta din urmă ne duce mintea să presupunem că minciuna s'a desvoltat ca o consecinţă a perfecţionării capcanelor de prindere ale animalelor, care după cum am văzut sunt atestate şi pentru perioada preistorică.

Procedeul tehnic al capcanei a fost extins şi pe planul psihic, atunci când conştiinţa omului detaşându-se de planul concret al lucrurilor şi al acţiunilor imediate, a început să-şi proiecteze în propria sa lumină interioară faptele, pe care ar fi dorit să le vadă împlinite. Capcana materială mulţumită limbagiului şi gândirii secrete s'a transformat în capcană verbală. Oamenii începuseră să înveţe arta de a-şi întinde curse prin mijlocul vorbirii.

---

[1]) Cazurile de credinţă în realitatea viselor sunt foarte frecvente la societăţile primitive din Africa, Australia, etc. Dacă cetăţeanul unui trib visează din întâmplare într'o noapte pe un duşman al său, acesta povesteşte a doua zi semenilor săi că acesta a venit în timpul somnului ca să-i puie vrăji. Acuzarea aceasta publică poate atrage pentru cel inculpat judecata tribului şi supunerea la proba ordaliilor pentru a-şi dovedi nevinovăţia.

După cum prin ajutorul capcanelor materiale ei puneau în situațiuni dificile animalele, pe care le urmăreau pentru carnea și celelalte foloase ale lor, tot așa ei au început să practice meșteșugul descotorosirii de dușmanii supărători prin ajutorul curselor vorbirii, adică al minciunilor de caracter pozitiv și afirmativ.

Minciunile de această categorie, este probabil că n'au fost posibile decât în urma diferențierii funcțiunii primitive a limbagiului. Când oamenii au înțeles că vorbirea le poate folosi nu numai ca mijloc de comunicare al gândurilor, dar și ca armă de luptă, de convingere sau inducere în eroare, atunci ei au înțeles rostul practic al minciunii.

Minciuna afirmativă este un vicleșug ingenios al gândirii omului. Ea presupune în primul rând inhibiția tendinței inițiale de exteriorizare și socializare a gândirii individului, iar în al doilea rând turnarea și proiecțiunea sa în conștiința ascultătorului, prin ajutorul cuvintelor într'un sens contrar, răsturnat celui primitiv inhibit. Mulțumită vorbirii omul își poate ascunde fațetele, cutele și mișcările sufletului său, el scoțând în evidență numai pe cele atrăgătoare și amăgitoare.

La omul mincinos care montează o minciună cu aparența de realitate, cuvintele mieroase și persuasive sau calde și măgulitoare sunt adevărate pânze de păianjen, în care naivitatea și credulitatea sau neglijența de gândire serioasă și lipsa de prevedere a multora pot cădea victime.

* * *

Minciuna socotită în general reprezintă o formă de inteligență elementară, o formă de gândire în care funcțiunile reflexiunii și de reprezentare morală a intereselor și drepturilor altuia nu sunt îndeajuns de desvoltate sau destul de eficace în acțiunea lor. Ea reprezintă o formă de activitate psihică în care conștiința folosește resursele inteligenței și gândirii imaginative numai pentru promovarea intereselor egoiste, — bine înțeles exceptând acele cazuri destul de rare, când minciuna se face din scopuri altruiste.

Minciuna deşi îşi are origini îndepărtate biologice în anumite activităţi de adaptare şi conservare, analizate pe larg în capitolul I al acestei cărţi, — ea nu este mai puţin specific umană, deoarece s'a născut odată cu gândirea, de îndată ce omul a început să gândească, adică să-şi întârzie acţiunile proiectate şi să le ascundă de ochii şi urechile altora pentru a reuşi mai bine.

Deşi de origine biologică, minciuna s'a născut prin urmare nu numai ca o consecinţă a desvoltării gândirii şi adaptării imaginaţiei omului la noi forme de activitate, dar şi ca o consecinţă a vieţii sociale, a raporturilor inter-individuale dintre membrii alcătuind vechile colectivităţi omeneşti.

Notă. — In cele ce urmează reproducem o variantă a formulei magice citată mai sus drept indiciu pentru existenţa la Egipteni a unei forme de minciună bazată pe credinţe magice. Iată textul său: « *Inimă a mamei mele, inimă a naşterii mele, inimă nu fii adversarul meu în faţa puterilor divine; nu atârna greu împotriva mea... Nu spune: « Iată ce el a făcut » sau « în adevăr el a făcut ». Nu ridica plângeri împotrivă-mi înaintea marelui zeu al Occidentului* » (A. Moret, « Le Nil et la Civilisation Égyptienne », p. 467, 1926).

După cum se poate vedea formula aceasta era o încurajare directă la ascunderea adevărului şi minţirea zeilor cari judecau sufletele morţilor.

La acelaşi scop servea probabil şi ritul cărăbuşului de piatră care se aşeza pe inima mortului. Acesta fiind socotit ca o emblemă sacră a soarelui, Egiptenii credeau că prin ajutorul său şi al formulei magice care se scria pe dânsa, zeii puteau fi făcuţi să creadă că răposatul dusese o vieaţă fără păcate, deşi în realitatea adevărul era altul. (Adolphe Erman, « La Religion des Égyptiens », 1937, pp. 320—321).

Toate aceste mărturii ne indică la poporul egiptean existenţa şi practicarea unei minţiri de esenţă magică, pentrucă ascunderea adevărului de ochii zeilor judecători, era posibilă pentru ei numai prin mijloace de această natură.

INDEX DE NUMELE AUTORILOR

INDEX DE LOCALITĂŢI, NUME PROPRII, ets.

FIGURI IN TEXT

PLANŞE

Planşa XIX, fig. 87—88. — Fragmente din corpurile unor animale care au servit în paleoliticul superior, în peştera dela Montespan (Haute-Garonne) ca obiective de magie vânatorească.

Planşa XX, fig. 89—90. — 1. Bizonii găsiţi în peştera dela Tuc d'Audoubert (Ariège).
2. Grupul femeiei şi renului reprezentând o şcenă de magie de fecunditate.

Planşa XXI, fig. 96—97. — 1. Cursele folosite de Hotentoţi pentru prinderea elefanţilor.
2. Desemn tectiform din paleoliticul superior. (Peştera (Font-de-Gaume).

CUPRINSUL

PARTEA I

CAPITOLUL I

ORIGINILE ŞI FORMELE BIOLOGICE ALE MINCIUNII

CAPITOLUL II

CONŞTIINŢA MAGICĂ A OMULUI PREISTORIC

CAPITOLUL III

PRIMELE SIMBOALE IN GÂNDIREA OMULUI PREISTORIC

PARTEA II

CAPITOLUL IV

ORIGINILE LIMBAGIULUI

CAPITOLUL V

ORIGINILE ŞI GENETICA FUNCŢIUNILOR PRIMITIVE ALE CONŞTIINŢEI

CAPITOLUL VI

LIMBAGIUL ŞI ORIGINILE GÂNDIRII

PARTEA III

CAPITOLUL VII

LIMBAGIUL ŞI MAGIA. DIFERITELE TEORII EXPLICATIVE ALE MAGIEI

Pagina

CAPITOLUL VIII

ORIGINELE MAGICE ALE MINCIUNII

ADDENDA

Din capitolele dela începutul și sfârșitul acestei cărți, credem că se desprinde cu claritate teza pe care o susținem cu privire la originile minciunii. Originile acestea sunt magice. Dovezile, pe care ne-am silit să le aducem în sprijinul acestei concepțiuni, am văzut că pot fi nu numai de ordin teoretic, dar și documentar. Mărturiile reprezentate de șcenele de deghizare în pieile animalelor ale oamenilor preistorici, găsite desemnate pe pereții anumitor peștere din Apus, ca și desemnele sau sculpturile de magie vânătorească ciuruite sau străpunse de săgeți și tăieturi magice găsite în peștere asemănătoare, toate constituesc după cum am văzut mai sus formele primitive ale minciunii. La origină minciuna a fost prin urmare acțiune, și anume o acțiune de natură magică.

Pe cât de numeroase sunt însă mărturiile pentru perioada preistorică, pe atât sunt de restrânse pentru perioada istorică. Ne amintim totuși că am găsit mărturii pentru minciuna magică și în vechea magie egipteană, anume în « Cartea morților », ceea ce întărește și mai mult pozițiunea tezei noastre. Minciuna magică n'a fost însă pentru omenirea acestor timpuri exact ceea ce este minciuna pentru vremurile noastre. O singură trăsătură comună le apropie: refugiul în lumea imaginației, amândouă fiind născocirile și armele de luptă ale închipuirii omului de o parte în vieața de natură, iar de alta în vieața de societate. Exceptând această însușire comună, minciuna magică și minciuna de astăzi se deosebesc fundamental. Cea dintâi este impregnată de o adâncă doză de iluziune și de o inconștiență care mergea spre indentificarea cu mediul prin imitațiunea lui, în vreme ce minciuna de astăzi, desbrăcată de orice aderențe magice este uneori o

formă de gândire calculată, iar alteori o reacțiune afectivă elementară de apărare.

Minciuna de astăzi de structură realistă și verbală este o armă mai sigură de luptă decât era cea preistorică bazată pe oficiile magiei. Magia falsifica omului străvechi al epocii de piatră viziunea realității; în schimb ea îi mărea și exalta pontențialul forțelor. Prin practicarea sa el se simțea mai puternic și mai curagios în executarea acțiunilor, pe care le întreprindea. Prin magie, omul preistoric reușea să se iluzioneze, să se compenseze și să-și ascundă în mod afectiv de ochii conștiinței adevărul crud al slabelor sale puteri fizice și mintale cu care-l înzestrase natura la acea dată a evoluției sale. El a fost împins spre această auto-iluzionare, amăgire și mințire de sine în mod natural de imperativul nevoilor și imprejurărilor sale de vieață. Condițiunile acestea erau atât de vitrege, încât omul acestor timpuri ca și acela al societăților înapoiate de astăzi nu s'ar fi putut menține și desvolta fără geneza unor sentimente compensatorii și stenice, asigurate de practica riturilor magice.

Este impresionant de cetit în cartea lui Sir James G. Frazer *(The magic Art and The Evolution of Kings)* povestirile relative la credințele societăților înapoiate în puterile magice ale vrăjitorilor și vraciilor, care deseori se întâmplă să fie aleși șefi ai triburilor, numai pentrucă posedă aparent asemenea însușiri și virtuți. Aceștia sunt dotați de conștiința populară cu puteri miraculoase și extraordinare. Ei sunt socotiți de a fi capabili să gonească vremea rea, seceta și boalele vitelor, pentru a le înlocui cu vremea frumoasă, ploaie, abundență, creșterea grânelor și îmulțirea vitelor. De aceea când se ivește vreuna din aceste cauze, care primejduesc existența tribului, locuitorii fac răspunzători de relele și pagubele suferite pe însuși vrăjitorul învestit cu asemenea atribuții. El este socotit vinovat de stricarea vremei, uscarea semănăturilor, boalele vitelor și deci constrâns să ia imediat măsuri pentru îndepărtarea cauzelor care produc rău avutului lor. Dacă vrăjitorul nu reușește în această îndreptare, el este demis din funcțiunea sa de magician sau vraciu al tribului și apoi omorît, atribuțiile sale trecând asupra altei persoane

alese, care se întâmplă să fie deseori un alt membru al familiei.

Dacă întâmplarea face ca vremea să se îndrepte sau molima să slăbească, în acest caz se crede că aceasta se datorește numai puterilor magice de care dispune vrăjitorul oficial al tribului [1]). Ce dovedesc aceste cazuri pomenite de *Frazer* și de care parțial s'ar putea apropia și unele din descântecele magice ale folklorului nostru poporan, — dacă nu un fel de credință mincinoasă binefăcătoare și dătătoare de speranțe, care afirmă primatul voinței și puterii omului asupra legilor naturii?

Credința aceasta în puterile magice atinge uneori însă forme de extraordinară naivitate, vecine aproape cu prostia. Numeroase populații înapoiate din celelalte continente nutresc credința că pot prin anumite procedee magice să împiedice mersul soarelui, dacă interesele lor o cer. Citām tot după Frazer că în *Fiji*, călătorii care pleacă la drum, dacă au teamă că nu vor putea ajunge la satele unde merg înainte de apusul soarelui, taie vârfurile mai multor trestii de pe un mic povârniș al localității, pe care le leagă împreună cu convingerea că prin ajutorul lor, ei vor putea împiedeca soarele să apună înainte de ajungerea lor la locurile de destinație.

In regiunea arctică a nopților polare, Eschimoșii dela Ilgukil, care pe tot timpul duratei acestora duc dorul soarelui, practică deasemenea o formă naivă de magie cu scopul de a împiedeca dispariția acestuia sau de a-l ascunde. Sau după cum spune însuși Frazer ei joacă « *the game of cat's cradle in order to catch him in the meshes of the string and so prevent his disappearance. On the contrary, when the sun is moving northward in the spring, they play the game of cup-and-ball to hasten his return* » [2]).

Motivul acesta al dispariției și ascunderii soarelui prin mijloace magice exista și în literarura populară europeană

[1]) J. G. Frazer, The Golden Bough. A Study in magic and religion. Part I. The magic Art and the evolution of Kings. Vol. I, II. Third Edition. Vol. I, pp. 352—357. London, Macmillan, 1936, XXVII—426 p. (v. I).

[2]) The Magic Art and the evolution of Kings.. vol. I, pag. 317, ediția III, tipăritura din 1936.

lituaniană din secolul al XV-lea, după cum atestă Frazer pe baza mărturiilor lui *Aeneas Sylvius*, scriitor geograf care a trăit în acelaş secol [1]).

Credinţa aceasta omnipotentă de a putea interveni în cursul fenomenelor naturale, de a le devia dela evoluţia lor firească pentru a le subordona intereselor sale practice, — şi care — şi găseşte echivalente şi la alte popoare primitive, mărturiseşte maximul de amăgire şi iluzionare magică al omului cu privire la puterile sale.

Intr'o asemenea ambianţă spirituală magică de amăgire, care a hrănit şi alintat iluziunile omenirii din cele mai vechi timpuri, a germinat şi s'a născut minciuna. Omul a căutat să se iluzioneze asupra propriilor sale puteri, interpunând vălul magiei creiatoare de miragii între conştiinţa sa şi realitate. Magia i-a deformat însă perceperea şi înţelegerea dreaptă a raporturilor realităţii şi legilor naturii, ea prinzându-i mintea într'o reţea nebuloasă de erori şi iluzii mincinoase în care a crezut cu naivitate şi mai crede încă. Desvoltarea crescândă a ştiinţei a distrus însă şi continuă să distrugă credinţele acestea ale magiei.

Poate că însăşi credinţele amintite mai sus în legătură cu prinderea şi ascunderea soarelui prin mijloace magice în anumite obiecte (plase, reţele, ochiuri, noduri, turnuri [2]) etc.), ele înşile să fi favorizat prin analogie înclinaţiunea omului primitiv spre închiderea şi tăinuirea adevărului propriilor sale sale fapte de care-i era ruşine, în adâncimile conştiinţei sale,— tăinuire care cu vremea a condus la negarea lor, adică la conduita minţirii.

Există deci după cum vedem numeroase argumente şi mărturii serioase în favoarea concepţiunii noastre care susţine originile magice ale minciunii.

---

[1]) Ibidem, pag. 317—318.
[2]) I. G. Frazer. The Magic Art . . . ., vol. I, pp. 316—318.

		Lei
XXI.	NICOLAE DRĂGANU, Românii în veacurile IX—XIV pe baza toponimiei şi a onomasticei, 1933	500
XXII.	G. BOGDAN-DUICĂ, Ioan Barac, studii, 1933 .	100
XXIII.	VESPASIAN ERBICEANU, Naţionalizarea justiţiei şi unificarea legislativă în Basarabia, 1934 . .	150
XXIV.	TR. SĂVULESCU ŞI T. RAYSS, Materiale pentru flora Basarabiei, 1934	300
XXV.	N. GEORGESCU-TISTU, Ion Ghica scriitorul, cu prilejul unor texte inedite, 1935	130
XXVI.	ŞTEFAN PAŞCA, Nume de persoane şi nume de animale în Ţara Oltului, 1936	250
XXVII.	OTTO WITING, Istoria Dreptului de vânătoare în Transilvania, 1936	80
XXVIII.	AL. DOBOŞI, Datul oilor (quinquagesima ovium), 1937	60
XXIX.	ILIE CORFUS, Mihai Viteazul şi Polonii, 1937 .	350
XXX.	ARTUR GOROVEI, Ouăle de Paşti, 1937 . . .	150
XXXI.	G. BOGDAN-DUICĂ, «Eftimie Murgu» . . .	120
XXXII.	PETRE P. PANAITESCU, Documente slavo-române din Sibiu (1470—1653)	40
XXXIII.	GENERAL R. ROSETTI, Familia Rosetti, 1938 .	300
XXXIV.	CONSTANTIN GEORGIADE, Originile magice ale minciunii şi geneza gândirii, 1938	225

ACADEMIA ROMÂNĂ

STUDII ŞI CERCETĂRI

		Lei
I.	N. IORGA, Istoria poporului francez, 1919	75
II.	N. IORGA, Scurtă Istorie a Slavilor răsăriteni: Rusia şi Polonia	38
III.	Dr. GR. ANTIPA, Problemele evoluţiei poporului român, 1919	75
IV.	N. IORGA, Istoria literaturilor romanice în desvoltarea şi legăturile lor, 3 vol. 1920	—
V.	P. PONI, Statistica Răzeşilor, 1921	38
VI.	Dr. GR. ANTIPA, Dunărea şi problemele ei ştiinţifice, economice şi politice, 1921	39
VII.	TH. CAPIDAN, Meglenoromânii. I. Istoria şi graiul lor, 1925	150
	II. Literatura populară la Meglenoromâni, 1928 . .	150
	III. Dicţionar Meglenoromân, 1935	200
VIII.	G. BOGDAN-DUICĂ, Viaţa şi ideile lui Simeon Bărnuţiu, 1924	100
IX.	Dr. N. LEON, Entomologia medicală, 1925 . . .	150
X.	T. SAUCIUC-SĂVEANU, Cultura cerealelor în Grecia antică şi politica cerealistă a Atenienilor, 1925	115
XI.	SEXTIL PUŞCARIU, Studii Istroromâne. II. Introducere, gramatică, caracterizarea dialectului istroromân, 1927	300
XII.	Dr. I. LEPŞI, Studii faunistice, morfologice şi fiziologice asupra Infusoriilor din România, 1927 . .	140
XIII.	O. ANASTASIU, Industriile săteşti în raport cu localizarea marei industrii, 1928	120
XIV.	R. V. BOSSY, Politica externă a României între anii 1873—1880, privită dela Agenţia diplomatică din Roma, 1929	120
XV.	VICTORIA D. VOINOV, Excreţia prin intermediul cromatocitelor la nevertebrate, 1929	150
XVI.	SEXTIL PUŞCARIU, Studii Istroromâne. III. Bibliografie critică, listele lui Bartoli, texte inedite, note, glosare, 1929	210
XVII.	P. P. PANAITESCU, Călători poloni în ţările române, 1930	180
XVIII.	N. GEORGESCU-TISTU, Bibliografia literară română, 1932	230
XIX.	RADU I. PAUL, Flexiunea nominală internă în limba română, 1932	300
XX.	TH. CAPIDAN, Aromânii, dialectul aromân, 1932.	400

C. 51.676.